54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 3 21 JANVIER 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Chronique de Théologie

ASCETIQUE ET MYSTIQUE

SOMMAIRE

I. Manuels. — 1. P. Chrysogone, C. D. — 2. Wilde. — 3. Jaegen. — 4. D. Stolz, O. S. B.

II. Textes. Traductions. Histoire. — 5. P. Aubron : *S. Bernard.* — 6. P. Morineau : *Id.* — 7. De Wilde : *Bx. Guerric.* — 8. Leclève : *Bse Angèle de Foligno.* — 9 Martin et 9 bis. Cloup : *L'Imitation de J.-C.* — 10. Bertini : *Ste Catherine de Ricci.* — 11. Pourrat : *Le Quiétisme.* — 12. Bœminghaus et 13. P. Valensin : *S. Ignace de Loyola.* — 14. P. Pottier : *Le P. Lallemant.* — 15. P. Monier-Vinard : *Le P. de Clorivière.* — 16. Savignol : *Sainte Thérèse.* — 17. P. Bruno de J.-M. et 18. M. Marie du Saint-Sacrement : *S. Jean de la Croix.* — 19 Van den Bossche : *Marie de Sainte-Thérèse.* — 20. Cuzin : *Vén. Marie de l'Incarnation, Ursuline.* — 21. P. Louis de Gonzague : *Traité anonyme arabe sur la présence de Dieu (XVIIIe s.),*

III. Biographies de mystiques contemporains. — 22. Thérèse-Hélène Higginson. *a)* Sa vie mystique très étrange. *b)* La « dévotion au Chef sacré » de N.-S. — 23 Le P. Doyle, S. J. — 24. Le P. Petit, S. J.

IV. Travaux divers. — 25. La stigmatisation étudiée dans un congrès de savants. — 26 et 27. Le P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine et la théologie mystique carmélitaine. — 28. P. Périnelle : la doctrine spirituelle du P. Lemonnyer. — 29. P. Joret : manuel pour tertiaires dominicains. — 30. P. Bernard : la maternité de grâce de Marie. — 31. Dussault : une série d'examens particuliers d'après S. Thomas. — 32. P. de Mauléon : commentaire d'un chapitre de la Règle de S. Benoît. — 33 P. Desbuquoit : dialogues avec des âmes inquiètes. — 34. Leclercq : initiation à la vie intérieure.

I. — Manuels

1. — De toutes parts on souhaite la publication d'un manuel de théologie mystique répondant aux exigences théoriques et critiques propres à notre époque, et susceptible d'être mis entre les mains des étudiants de nos Universités catholiques ou des élèves de nos séminaires. Promis depuis quelques années, plusieurs de ces manuels sont certainement en préparation. Ils se sont laissé devancer par le récent ouvrage du P. Chrysogone du St-Sacrement, C. D. [1].

C'est un véritable manuel, sobre, méthodique, évitant de s'enfoncer dans les questions trop techniques, donnant les notions fondamentales qui sont indispensables à tous et forment le point de départ d'études plus approfondies.

Il se divise en quatre parties. La 1re (p. 1-54) rappelle en détail quels sont les principes de la vie surnaturelle : grâce habituelle, vertus infuses, dons du Saint-Esprit, grâces actuelles, habitation de Dieu dans l'âme juste, notion de la « perfection ».

La 2e (p. 55-178) est intitulée *Ascétique.* Elle montre comment l'âme atteint à la « perfection » en passant par les trois « périodes » purificatrice, illuminatrice et unitive. A la première de ces périodes sont rapportées la lutte contre les appétits mauvais des sens ou de l'esprit, la pratique de la direction spirituelle, la méditation. La 2e période est caractérisée par le développement des vertus théologales et morales et par l'oraison affective. La 3e conduit à l'union par la « contemplation acquise » et l'influence des dons du Saint-Esprit.

La 3e partie traite de la *Mystique.* On y retrouve les trois périodes de l' « ascétique. » Pendant la première, l'âme à qui Dieu donne une vocation spéciale reçoit la contemplation infuse dans ses trois premiers degrés (recueillement, quiétude, sommeil des puissances, expliqués d'après sainte Thérèse). La première « nuit » mystique de S. Jean de la Croix l'introduit, par la purification passive des sens, dans la « période illuminative. » C'est là que l'attendent l'union pleine, les fiançailles mystiques et l'union extatique; souvent cette étape est accompagnée de visions et de paroles d'origine divine, démoniaque ou simplement maladive, sur lesquelles l'auteur expose la doctrine classique de S. Jean de la Croix. La purification passive de l'esprit se produit à la fin de cette période et se poursuit au début de la suivante, la « période unitive. » L'âme est alors élevée aux degrés suprêmes de la contemplation infuse et reçoit la faveur de l'union transformante, appelée aussi le « mariage spirituel, » qu'accompagnent parfois des charismes tels que la transverbération du cœur ou la stigmatisation. Ajoutons que l'auteur, en parlant de ces « périodes, » n'en donne pas seulement la description théorique, mais y mêle des conseils détaillés sur la manière dont l'âme doit s'y comporter.

La 4e partie de son ouvrage est constituée par un « résumé de l'histoire de l'ascétique et de la mystique. » En fait, il ne s'agit guère que de la

[1] Asceticæ et Mysticæ Summa, a R. P. Chrysogono a Jesu Sacramentato, Discalceato Carmelita conscripta, et a R. P. Antonio a Puero Jesu, ejusdem Ordinis... ex originali hispano in latinum fideliter translata. — Un in-12 de 468 p., 10 lires. — Turin, Marietti. 1936.

mystique. La partie la plus intéressante et la plus complète est celle qui retrace l'histoire de la mystique au sein du Carmel réformé par sainte Thérèse : l'auteur y résume un ouvrage plus étendu dont nous avons rendu compte en son temps [1]. Des indications sont ensuite données sur quelques « déviations » historiques de la mystique : il y est question surtout du quiétisme.

L'ouvrage ainsi présenté est remarquable tant par son caractère didactique que par la vigueur de la pensée. Le P. Chysogone n'est pas homme à entourer de pénombre ses opinions, même celles qui prêtent à la discussion : dès les premières pages, il les affirme catégoriquement, et cette imperturbable assurance ne se dément jamais. Ceux qui ne sont pas de son avis sont écartés rapidement et condamnés d'autorité : « *Hæc est opinio, quam erroneam putamus, P. Garrigou-Lagrange,* » lisons nous par ex. p. 218, et à cela se borne la discussion. Il est évident qu'il tire cette belle confiance en soi du souvenir de ses travaux antérieurs, et du sentiment qu'il a d être en plein accord avec la majorité des théologiens du Carmel espagnol moderne ; l'interprétation donnée par ceux-ci aux doctrines mystiques de sainte Thérèse et de S. Jean de la Croix a été codifiée dans des thèses dont le P. Chrysogone s'est constitué le champion. Mais il ne devrait pas oublier que ses propres travaux sur S. Jean de la Croix n'ont pas rallié l'unanimité des suffrages parmi les savants compétents ; et il ne peut ignorer que les thèses des congrès de Madrid en 1923 et 1927 ne sont pas adoptées par tous, même au sein du Carmel, surtout hors d'Espagne. Une connaissance plus approfondie et plus « sympathique » des opinions catholiques qu'il écarte, une information bibliographique plus complète [2] et moins chaotique, l'eussent amené à nuancer sa pensée et ses expressions, et son exposé, plus conforme ainsi à la vérité objective, eût mérité un accueil plus favorable.

Qu'on ne croie pas cette critique motivée surtout par les divergences de doctrine qui nous séparent de l'auteur. Celles-ci sont réelles et nombreuses ; et en particulier la raideur avec laquelle le P. Chr. affirme qu'il y a une bifurcation dans la vie spirituelle et deux voies parallèles conduisant l'une à la perfection ascétique, l'autre à la perfection mystique, cette opinion disons-nous, sur laquelle est basée la division même de son ouvrage, n'est pas faite pour nous plaire. Il y a bien d'autres pages auxquelles nous ne souscririons pas et nos lecteurs ont pu retrouver, dans l'exposé donné ci dessus des idées du P. Chr , bien des thèses que nous combattons. Mais c'est le droit du P. Chr. d'abonder dans son sens ; c'est même un avantage pour tous que les doctrines particulières à chaque école mystique soient exposées par un auteur qui adhère à cette école et soit convaincu de la vérité des opinions qu'il patronne. Ce dont nous sommes en droit de nous plaindre, c'est de voir présenter (surtout dans un manuel destiné à des débutants) avec une assurance égale, d'une part des doctrines définies par l'Eglise ou des thèses admises par tous, et d'autre part des opinions simplement probables et légitimement discutées entre catholiques.

Notre joie de saluer l'apparition d'un vrai manuel moderne est ainsi singulièrement tempérée par de nécessaires critiques. Celles-ci portent moins sur la *substance* de la doctrine que sur le *mode* adopté pour son exposition. Nous croyons donc que ce travail devrait être remis sur le métier, basé sur une information élargie, présenté avec plus de maturité, de calme et de modestie et avec une intelligence plus ouverte aux pensées d'autrui ; à ce prix il pourrait sans inconvénient demeurer fidèle à toutes ses opinions essentielles, sans risquer de raidir prématurément la pensée des étudiants. Si une refonte de ce genre est tentée par l'auteur, il devra également revoir de près le latin de son traducteur pour lui donner plus de clarté et de coulant ; il devra aussi, cela va sans dire, veiller plus attentivement aux fautes d'impression, déjà nombreuses dans le corps de l'ouvrage, mais vraiment trop fréquentes dans la bibliographie par laquelle se clôt le volume [1].

2. — C'est aussi un manuel qu'a composé M Karl Wild [2]. Mais celui à qui il ambitionne de servir de guide « sur les hauts sentiers de la mystique chrétienne », ce n'est pas précisément l'étudiant de Faculté : c'est plutôt le pasteur ayant charge d'âmes, soit dans une communauté religieuse, soit dans une paroisse. M. W. s'est fait, lui aussi, disciple de S. Jean de la Croix, de sorte que son ouvrage peut être présenté par le P. Richstaetter, S. J., comme un exposé court, clair, bien ordonné de la doctrine du saint, et même comme la première bonne introduction en allemand à la lecture de ses ouvrages.

Ce jugement n'est pas pour nous surprendre, car, sur les points controversés parmi les modernes, M. Wild se range aux opinions en faveur dans la Compagnie de Jésus. Il ne s'attarde pas, du reste, sur les questions théoriques ; il ne semble même pas avoir compris qu'elles dominent tout le débat ; par exemple on n'a guère le droit de dire, dans le sens où il le répète à plusieurs reprises, qu'il existe deux sortes de perfection, l'une « évangélique », l'autre « mystique », tant que l'on n'a pas démontré la fausseté de l'analyse donnée par S. Thomas de l'état de grâce avec

[1] *L'Ecole mystique carmélitaine. Cf. Ami* 1936, p. 57.
[2] Du P. Gardeil il ne connaît qu'un opuscule (de réelle valeur, du reste) sur *Les dons du Saint-Esprit dans les Saints dominicains* (p. 374 et p. 446). La bibliographie des *Exercices* de S. Ignace est maigre et vieillie ; etc.

[1] Voir aussi, sur la théologie mystique carmélitaine, les travaux du R. P. Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, *infra*, nos 26 et 27.
[2] Auf den Höhenwegen der christlichen Mystik... *nach der h. Johannes vom Kreuz*, von Karl Wild. — In-12 de 254 p. — Kösel et Pustet, Munich, 1936.

son accompagnement de vertus infuses, de dons et même de grâces actuelles. Je sais bien que sur ce point M. W. se réfère à S. Jean de la Croix; mais précisément nous touchons ici à une autre faiblesse de son ouvrage : les références au Docteur mystique, très nombreuses, donnent souvent l'impression d'être la préparation d'un vocabulaire plutôt que la recherche d'une doctrine; ce sont des matériaux accumulés sur un plan horizontal plutôt qu'un édifice dont on a su découvrir et présenter les lignes maîtresses.

Mais si l'on tient compte de l'intention de l'auteur, qui était de donner à ses confrères des indications pratiques pour la conduite des âmes mystiques, depuis les commençantes jusqu'à celles qui atteignent à l'union transformante, il faut reconnaître à sa louange qu'il a, dans l'ensemble, parfaitement atteint son but. Ses recommandations sont bien l'écho de celles de S. Jean de la Croix, et il les présente en tenant compte de son expérience pastorale qui semble assez étendue, ainsi que de ses lectures qui, peu nombreuses et pas assez éclectiques, sont du moins fort bien choisies.

Le style est soigné, limpide; la présentation typographique est excellente. Somme toute, cet ouvrage mérite d'être accueilli avec faveur et de servir de guide pratique à nos confrères de langue allemande.

3. — L'*Ami* (1936, p. 36-39) a donné une analyse détaillée de l'ouvrage si important qu'un laïc, Jaegen, homme d'affaires et député au Landtag prussien, consacrait récemment à l'exposé de la vie mystique. Désormais les lecteurs de langue française pourront étudier ce volume dans la traduction [1] qu'en a donnée A. Desguignes (pseudonyme sous lequel se dérobe la personnalité d'un prêtre éminent). Le traducteur a suivi le texte de la 3e édition allemande et a gardé la plupart des notes explicatives ajoutées par Mgr Hamm au texte de Jaegen. Nous avons trop insisté sur la valeur, l'originalité, l'utilité de l'ouvrage allemand pour ne pas nous réjouir vivement de cette publication en langue française. Que le lecteur ne se laisse pas rebuter par l'allure un peu lente et par les méandres de cette pensée qui semble parfois revenir sur elle-même : en réalité, la doctrine de ce livre est limpide et facile à saisir; et de plus elle garde le charme spécial aux ouvrages qui ont été pleinement vécus avant d'être écrits.

4. — Sous le titre *Théologie de la Mystique*, Dom Anselme Stolz [2] nous offre une étude pénétrante sur les fondements théologiques auxquels il faut rattacher les faits mystiques afin d'en donner une explication vraie et complète. L'auteur possède une connaissance approfondie de la philosophie, de la théologie, de la patristique, des positions de S. Thomas ainsi que des controverses modernes. Partout sa pensée est très ferme en même temps que très avertie. Le point de vue central nous paraît celui-ci : il n'y a d'expérience mystique mettant réellement une âme individuelle en contact avec Dieu que par l'entremise du Christ, de l'Eglise (« Hors de l'Eglise, pas de mystique »), de la vie sacramentelle (baptême et Eucharistie avant tout) et même liturgique. Le texte célèbre (II Cor., XII, 1-5) où S. Paul parle de son ravissement au troisième ciel sert de point de départ à la plupart des développements des deux premiers tiers du livre. Favorable dans l'ensemble aux thèses des thomistes modernes, il est cependant plus discret dans l'interprétation de certains textes du Docteur Angélique (notamment de Ia, q. 43, art. 3; cf. p. 163-165).

Au point de vue historique, il sait en appeler à la tradition des Pères grecs et marquer la différence qui les sépare de S. Augustin dans la théologie de la Trinité; il aime aussi à rappeler que, pour n'avoir pas eu de la mystique la notion *psychologique* qui a dominé l'âge moderne depuis les écrits des deux saints réformateurs du Carmel, S. Thomas et les autres théologiens plus anciens n'ignoraient ni l'existence, ni la nature de la mystique, dont ils avaient une conception plus formelle, plus théologique, par conséquent plus compréhensive et plus exacte.

Ce livre mérite mieux qu'une simple lecture : il faut l'étudier, le méditer et se laisser imprégner par les idées qu'il expose.

II. — Textes. Traductions. Histoire.

Nous groupons sous ce titre les publications ou traductions de textes, ainsi que les études de théologie positive et d'hagiographie intéressant la vie spirituelle et appartenant à l'histoire. En les présentant, nous suivrons dans l'ensemble l'ordre chronologique. Les biographies concernant des personnages morts tout récemment feront l'objet du paragraphe suivant.

5. — Le R. P. Aubron, S. J., a traduit tout ce qui, dans les œuvres de S. Bernard, a trait à la Sainte Vierge [1], sauf quelques brèves péricopes qui n'ajoutaient rien à la doctrine du saint docteur. Il a fait précéder cette traduction d'une « introduction » de 36 pages sur « la Mariologie de S. Bernard ». Une publication faite avec cette conscience et cette compétence est une bonne fortune à la fois pour les théologiens et pour les âmes pieuses; celles-ci pourront désormais prendre contact avec les expressions mêmes dans lesquelles se complaît la piété du Docteur Marial.

[1] Jérôme JAEGEN. — **La Vie Mystique; précis et guide.** Traduit de l'allemand par Albert Desguignes. — Un vol. in 8 de 255 p., 15 f. — Paris et Colmar, Editions « Alsatia. » 1936.

[2] Anselm STOLZ, O. S. B. — **Theologie der Mystik.** — Un vol. in-12 de 253 p. — Ratisbonne, Pustet. 1936.

[1] **L'œuvre mariale de S. Bernard.** par Pierre AUBRON, S. J. — In-8 carré de 210 p. — Nos 13 et 14 des « Cahiers de la Vierge ». Juvisy, Editions du Cerf. 1935.

6. — C'est un point particulier de la pensée de S. Bernard qu'aborde le R. P. Morineau en étudiant « Comment la doctrine de la Maternité spirituelle de Marie s'installe dans la théologie mystique de S. Bernard ». Ce travail a paru dans une publication annuelle intitulée *Bulletin de la Société Française d'études mariales* [1].

Ce *Bulletin* renferme trois autres études sur la mariologie de S. Albert le Grand (par le P. Genevois, O P), de S. Thomas (par le P. Bernard, O. P.), de S. Jean Damascène (par le P. Chevalier, S. J) et un rapport sur les travaux les plus importants de l'année consacrés à la Sainte Vierge (par le P. Lajeunie, O. P.). Ces rapports ont été présentés par leurs auteurs dans un Congrès Marial qui s'est tenu à Paray-le-Monial en septembre 1935 ; ils ont donné lieu à des discussions dont le *Bulletin* s'est fait l'écho.

7. — La thèse de doctorat présentée à l'Université Grégorienne par le P. Dieudonné de Wilde, cistercien de la stricte observance, est consacrée au B. Guerric, abbé d'Igny, contemporain et disciple de S. Bernard [2].

Dans une première partie, qui n'est guère qu'une introduction (22 p.), l'auteur traite de la *vie* du B. Guerric ; il en présente les sources, il en raconte les quelques événements connus ; il énumère ensuite les œuvres du B. ; il dresse enfin le catalogue des manuscrits qui les renferment et des éditions qui les ont livrées au public. Les œuvres de Guerric sont simplement les 54 *Sermones per annum* imprimés par les éditeurs à la suite des œuvres de S. Bernard. Le P. de Wilde les cite d'après la recension de Mabillon, reproduite dans Migne, *P. L.*, t. 185. Un petit opuscule, *De languore animæ amantis*, existe dans un seul manuscrit, qui l'attribue à Guerric. Cette pièce, — résumé de sermon plutôt que traité, — avait été publiée en 1890 par Beller, mais de façon fautive. L'auteur en a fait la recension sur le manuscrit même et la donne en appendice, tout en remarquant que son authenticité peut être discutée.

Le corps de l'ouvrage (155 p.) est un exposé de la *doctrine* du B. L'idée maîtresse est celle d'une « formation du Christ en nous, » qui consiste dans une participation à la *gratia Capitis* de Jésus. Nous naissons à cette vie surnaturelle sous l'influence de Marie, qui est la mère de Jésus tant pour son corps naturel que pour son corps mystique. Cette vie peut et doit grandir en nous au moyen d'une illumination progressive de nos âmes par le Verbe, illumination conçue par le B. Guerric à la façon augustinienne et consistant à la contemplation. Celle ci s'attache moins à l'extérieur des actions ou des mystères du Christ qu'aux sentiments, aux dispositions, aux vertus de son âme : le B. prélude par là aux vues caractéristiques de Bérulle et de son école sur la « dévotion à l'intérieur » de Jésus.

Les lecteurs de cette Chronique s'intéresseront aux pages très étudiées où le P. de Wilde présente la doctrine du B. sur la contemplation (surtout p. 139 à 156) ; ils remarqueront que son interprétation est beaucoup plus proche de celle de son maître, le P. de Guibert, que de celle de Mgr Saudreau.

Guerric, écrit notre auteur, exhorte et excite ses moines à désirer la contemplation et il leur promet que Dieu leur accordera ce don sublime s'ils persévèrent fidèlement à le demander et à le chercher. Bien plus, les textes en font foi, Guerric suppose que bon nombre de ses moines ont déjà reçu ce don, et plusieurs fois il en appelle à leur expérience ; souvent il traite ce sujet et il en parle alors comme d'une chose qui apparemment n'aurait rien d'extraordinaire, mais serait assez fréquente. La pensée de Guerric semble donc avoir été que les religieux contemplatifs peuvent et doivent désirer cette grâce et qu'ils parviendront généralement à la contemplation s'ils sont fidèles à la grâce. Pourtant de tout cela l'on n'est pas en droit de conclure immédiatement que Guerric a enseigné la thèse de l'appel universel à la contemplation infuse. Car tout d'abord cette question, si âprement débattue aujourd'hui, ne se posait pas à cette époque. Qu'on veuille bien remarquer ensuite que le Bienheureux s'adressait à ses seuls moines, et encore au premier âge de l'Ordre cistercien, alors que les grâces mystiques y étaient plus fréquentes que de nos jours ; et pourtant, traitant de la contemplation, il leur dit : Vous serez du « petit nombre des élus *(paucis electis)* » ; bien plus, il affirme catégoriquement que la contemplation (il s'agit de celle qui est authentiquement mystique, évidemment) est donnée rarement et à peu de personnes *(raro raris dari)*. Souvent enfin il est difficile de déterminer le sens exact du mot *contemplation* tel que l'emploient les écrivains de cette époque : car le plus souvent ce mot ne désigne pas autre chose qu'une grâce de « consolation spirituelle » un peu intense.

8. — C'est avec un très vif intérêt qu'on lit la biographie nouvelle de la Bse Angèle de Foligno, par M. Leclève [1]. Elle utilise avec art les documents récemment publiés dans les éditions critiques du P. Doncœur et du P. Ferré. L'auteur les a interprétés avec une connaissance sérieuse des lieux et de l'histoire. Il a même pu y introduire un ordre chronologique assez précis.

Mais quelle est la valeur de cette chronologie ? M. L. nous dit seulement (p. III) que les précisions nouvelles qu'il apporte ont été « obtenues par un long et patient labeur et en procédant du connu à l'inconnu ». La feuille réclame de l'éditeur, pour être moins modeste, n'est guère plus explicite ;

[1] Juvisy, Editions du Cerf. — Le *Bulletin* que nous avons sous les yeux est, croyons-nous, le premier ; il a rapport à l'année 1935 et a été publié en 1936. C'est un in 8 de 182 p. d'impression serrée. Pour ceux qui ne sont pas membres de la *Société*, le prix est de 30 f.

[2] De Beato Guerrico, abbate igniacensi ejusque doctrina de formatione Christi in nobis scripsit Fr. Deodatus de Wilde, Ord. Cist. S. O. — Un vol. gr. in-8 de 220 p. — Westmalle (Belgique), Typis Abbatiæ. 1935.

[1] Louis Leclève. — **Sainte Angèle de Foligno.** ***Sa vie ; ses œuvres*** — In-12 de 245 p., avec 9 gravures hors texte. 12 f. — Paris, Plon 1936.

M. L. se réfère à l'usage admis en France pour lui donner le qualificatif de *sainte ;* en fait elle est seulement *bienheureuse*.

d'après elle, M. L. s'est penché « sur ces pages pendant de longues années » et il a pu ainsi « fixer vie et révélations à une suite de dates retrouvées après un labeur infini. » C'est tout, et c'est insuffisant.

Outre cette lacune, il faut regretter l'absence presque complète de notes, l'absence totale de références aux œuvres de la B. (ce qui rend pratiquement impossibles les vérifications, soit des passages cités, soit des traductions) ; certains traits (p. ex. p. I II et p. 106) montrent de plus que l'auteur ne se meut pas toujours avec aisance dans les notions de la théologie mystique.

Parlant de la chronologie retrouvée par lui, M. L. écrit : « Si Dieu m'accorde d'en publier quelque jour l'explication raisonnée que j'ai sous la main, alors on pourra [en] juger » (p. III). C'est bien cela : il faut attendre, et se résigner au regret d'avoir à suspendre son jugement sur la solidité d'une reconstruction dont on admire la cohésion et l'esthétique et qui nous donne de la Bienheureuse une image très attachante qu'on souhaiterait fort de pouvoir tenir pour vraie.

9. — Une nouvelle édition latine de l'*Imitation*, accompagnée d'une nouvelle traduction française, est offerte au public par M. l'abbé Martin [1].

Une introduction de 50 pages présente Thomas *a Kempis* comme l'auteur de l'*Imitation*, donne sa biographie, puis une énumération, une analyse, une appréciation de ses œuvres littéraires en général et de l'*Imitation* en particulier.

Le texte latin suit dans l'ensemble la recension donnée par Pohl dans l'édition des *Opera omnia* de Thomas *a Kempis* (Fribourg-en Brisgau, 1902-1922). Il est imprimé (au verso de la page) en regard de la traduction française (au recto de la page suivante). Les livres sont présentés dans l'ordre suivant : I, II, IV, et enfin III, ce qui correspond très probablement à l'ordre chronologique de composition. La division des chapitres en paragraphes est abandonnée : on le regrettera, car elle était devenue classique et elle était commode pour les références. La division en versets, un peu moins ancienne, la remplace. Le latin est ponctué suivant l'usage moderne. Les indications rythmiques données par les manuscrits sont traduites par des retours à la ligne qui font ressembler ces pages latines aux passages poétiques de nos Bibles modernes, celle de Crampon par exemple.

La traduction a voulu conserver quelque chose de ce style rythmé, avec ses assonances et ses rimes ; tout en restant fidèle au sens, elle n'est donc pas littérale. Un bref exemple sera plus clair que d'amples explications. Prenons-le au livre I, ch. III, 33. Le texte latin se présente ainsi :

Non est culpanda scientia ;
Aut quælibet simplex rei notitia,
Quæ bona est in se considerata et a Deo ordinata,
Sed præferenda est semper bona conscientia et vir-
[tuosa vita.

Et voici la traduction :

Ce n'est pas qu'il faille dire du mal de la science
Ou de toute ordinaire connaissance :
Tout cela est bon en soi et dans l'ordre de Dieu ;
Mais c'est la vie vertueuse et la pureté de la conscience
Qu'il faut faire passer en premier lieu.

Douze pages de notes sont renvoyées à la fin du volume, ce qui n'en facilite pas l'usage. Les plus copieuses de ces notes sont assez importantes et auraient dû être insérées dans l'Introduction, à laquelle elles se réfèrent ; les autres auraient pu, sans inconvénient, trouver leur place au bas des pages du texte latin.

L'Introduction est bien au point, en dépit de quelques longueurs ; les notes sont bien informées, sauf quelques lapsus. Telle qu'elle est conçue, la traduction n'est qu'approximative ; elle ne se suffit pas à elle-même, surtout pour nos confrères. Elle rendra cependant de grands services aux lecteurs laïcs, à qui est destinée la collection dans laquelle ce livre a trouvé place.

9 *bis*. — Le travail de M. Cloup [1] est d'un tout autre caractère. Souhaitant que le lecteur savoure lentement le texte et même qu'il le prononce à voix basse comme on psalmodie l'office, il a coulé sa traduction dans de véritables vers, de 12 et de 6 syllabes, sans rimes, mais en allant à la ligne après chaque vers, comme dans un recueil de poésies. Le procédé est bien connu de nos confrères adonnés aux études littéraires : c'est celui qu'adoptait il y a quelques années Victor Bérard pour sa traduction de l'*Odyssée*. Ici le talent est moins ferme et la plume moins souple ; le résultat est cependant fort heureux, et l'exactitude (vérifiée par nous pour quelques passages) s'est révélée bien satisfaisante. Les signes de ponctuation métrique du manuscrit de Bruxelles ont été conservés à leurs places, mais sous d'autres figures.

L'auteur, en somme, nous semble avoir pleinement atteint le but qu'il s'était fixé, et nous estimons que son œuvre est capable d'étendre dans les milieux un peu cultivés l'influence bienfaisante de l'*Imitation*.

10. — C'est au grand public qu'est destinée la nouvelle biographie de sainte Catherine de Ricci (1522-1590) composée par M. Jean Bertini [2]. Celui-ci a eu pour but de replacer la sainte dans son

[1] **L'Imitation de Jésus-Christ.** *Traduction nouvelle avec introduction et notes,* par l'abbé Fernand Martin, professeur au Collège Albert Ier — In-12 de 596 p., 18 f. — Paris, Garnier (Collection des Classiques Garnier). 1936.

[1] **L'Imitation de Jésus-Christ.** *Traduction nouvelle rythmée,* de François Cloup. — In-8 de 436 p. — Paris, Lethielleux, 1937.

[2] Giovanni Bertini. — **Santa Caterina de' Ricci,** *con lettere inedite della Santa.* — In-8 de xx-446 p, avec de nombreuses reproductions photographiques hors texte, 13 lires. — Florence, Libreria Editrice Fiorentina. 1936.

milieu historique avec autant d'exactitude que possible. Pour cela, il a étudié attentivement les sources et les travaux modernes, il a interrogé les filles de la sainte. Quoiqu'il s'en défende, son livre est écrit avec une certaine recherche littéraire et une abondance de style bien italienne. Des notes suivent chaque chapitre; on y a renvoyé les discussions historiques. Un appendice reproduit, accompagnées des explications utiles, trois lettres de la sainte, très brèves, inédites jusqu'ici. Ouvrage de bonne vulgarisation, ce livre manque de la rigueur critique qui en ferait un instrument de travail pour l'historien et surtout pour le théologien.

11. — M. Pourrat a composé pour le *Dictionnaire de Théologie catholique* un remarquable article sur le *Quiétisme* (t. XIII, col. 1537 81).

Avec raison il recherche dans les religions de l'Inde, dans l'ancien stoïcisme et dans le néoplatonisme les premières manifestations de cette erreur; car l'influence de ces doctrines païennes devait se faire sentir dans les milieux chrétiens et y donner naissance à des hérésies formelles. Il expose ensuite ce que fut le quiétisme en Orient, chez les Euchites ou Messaliens (IVe-Ve s.) et chez les Hésychastes byzantins du Moyen-Age. Passant ensuite en Occident, il suit l'erreur quiétiste dans les idées et les pratiques des Frères du libre esprit, des Béghards, d'Eckart, des *Alumbrados* espagnols, de Luther. Il arrive ainsi aux auteurs qu'il appelle « préquiétistes » et par eux à l'erreur centrale de Molinos (dont il cite, en latin et en français, toutes les propositions condamnées, avant d'en donner la synthèse); il suit le quiétisme en France et décrit ses vicissitudes jusqu'à la condamnation de Fénelon. Dans ses conclusions (col. 1580-81), il oppose les doctrines essentielles du quiétisme aux saines doctrines mystiques reçues dans l'Eglise.

Dans ce savant travail, les faits et les doctrines sont présentés de front, et sont expliqués les uns par les autres. L'auteur a soin de marquer les rapprochements et les filiations. L'information bibliographique est très étendue, mais n'alourdit pas une pensée toujours maîtresse d'elle-même.

M. Pourrat n'a jamais caché ses préférences pour des positions doctrinales qui, dans les controverses récentes, ne s'identifient pas absolument avec les nôtres. Il le fait du moins avec sérénité et modération. C'est ainsi qu'il persiste, avec quelque complaisance, à dépister les « préquiétistes » français du XVIIe siècle : soit ! Nous souscririons moins volontiers à cette phrase (col. 1542) : « L'introduction du néo-platonisme dans la mystique chrétienne spéculative fut plutôt fâcheuse. » Malgré la rédaction prudente, nous aimerions qu'on ménageât davantage une doctrine qui par S. Augustin, par Denys et par S. Thomas a été vraiment incorporée à la théologie mystique traditionnelle, notamment à celle des grands auteurs Carmes du XVIIe et du XVIIIe siècle.

Au point de vue historique, il semble qu'il y aurait eu lieu de mentionner les erreurs des Bogomiles bulgares et, à cette occasion, les accointances qui ont si souvent rapproché des doctrines quiétistes les erreurs des Manichéens et des Albigeois. Ce n'est pas non plus par hasard que le quiétisme espagnol et italien s'est développé dans le sillage du luthéranisme, et le semi-quiétisme français dans le sillage du jansénisme et du cartésianisme : il y eut là des contacts géographiques ou politiques et des influences doctrinales sur lesquels il eût été bon — à défaut d'étude approfondie — d'attirer l'attention. Mais ces ombres légères n'atteignent que quelques frontières, d'ailleurs discutables, d'un terrain bien exploré et bien décrit par M. P. dans un travail dont on goûtera la belle synthèse et dont on exploitera la riche information.

12. — De l'avis du P. Bœminghaus, S. J., les études publiées en ces derniers temps par des Pères de la Compagnie sur les *Exercices* de S. Ignace ont

« pour principal défaut » de « considérer la pensée de S. Ignace comme une vérité première; ils donnent des commentaires, ils font œuvre d'*exégèse*... au lieu d'opérer des rapprochements avec l'ensemble des doctrines ascétiques et de la vie spirituelle. Ce sont en quelque sorte des œuvres ésotériques. Quand ils prennent contact avec le milieu intellectuel contemporain, ils ne considèrent que les circonstances du moment. Et tout est à recommencer pour la génération suivante. »

Pour ne pas tomber lui-même dans ce défaut, il a voulu dégager la « théorie universelle et originale de la vie religieuse » donnée par S. Ignace, et « séparer nettement les principes, valables pour toute l'existence, des conseils pratiques » que le saint y a mêlés. Telle était la pensée maîtresse des conférences académiques qu'il donna à Ulm et à Dresde il y a quelques années et d'où sortit un livre publié en allemand en 1927 et traduit en français avec quelques modifications en 1936 [1].

Evidemment, c'est avec l'ensemble des idées religieuses, philosophiques et même (à l'occasion) politiques ayant cours en Allemagne, que l'auteur fait ses rapprochements. Il n'ignore pas cependant la vaste « littérature » française qui en ces dernières années s'est montrée si féconde dans le champ de la théologie ascétique et mystique. La traduction présente quelques lourdeurs et quelques amphibologies. N'ayant pas le texte allemand sous les yeux, nous ne savons si c'est à l'impéritie du traducteur [2] qu'il faut attribuer quelques singulières exagérations, heureusement rares, telles que celle-ci : « Les sources profondes

[1] E. BŒMINGHAUS, S. J. — **L'ascèse des « Exercices spirituels » de S. Ignace.** — In-12 de 200 p., 12 f. — Paris, Aubier, 1936.
L'édition allemande a paru chez Herder.

[2] Nous constatons que le R. P. Olphe-Galliard, S. J., déclare la traduction « défectueuse » et l'accuse d'« erreurs ou inexactitudes grossières. » (*Revue d'Asc et de Myst.*, sept. 1936, p. 329).

de la vie religieuse que l'on peut encore trouver dans la vie privée ou officielle des catholiques sont d'inspiration jésuite » (p. 13) ; ou cette autre : « C'est S. Ignace qui, le premier, s'est consacré à la recherche et à la contemplation de Dieu » (p. 63).

Après avoir rappelé la genèse des *Exercices* et montré leur originalité par rapport aux essais du même genre qui y avaient préludé, le P. B. analyse l'idée que le célèbre petit livre nous donne de nos relations avec Dieu, avec Jésus, avec l'Eglise, avec notre propre nature humaine; il indique pourquoi les *Exercices* ont une valeur permanente et universelle, et termine par quelques conseils sur la manière de les proposer aux diverses catégories de chrétiens. Le volume s'achève par une abondante bibliographie.

Malgré une certaine pesanteur de la pensée et la solennité de quelques truismes, cet ouvrage est intéressant et utile par les aperçus qu'il nous ouvre, en deçà du Rhin, sur la pensée religieuse allemande contemporaine jugée à la lumière d'une doctrine classique et éprouvée telle que celle des *Exercices*.

13. — En vue de propager parmi les prêtres et les fidèles les enseignements des Souverains Pontifes, la librairie Desclée, de Brouwer et Cie inaugure, sous le nom *Cathedra Petri*, une nouvelle collection française des Encycliques depuis le début du pontificat de Léon XIII. D'autres collections existent, notamment celle de la Bonne Presse ; elles suivent l'ordre chronologique et publient les documents sans notes. Cette nouvelle édition rassemblera en un seul volume les principaux textes pontificaux sur une matière donnée, par ex. sur l'Eucharistie, sur la Philosophie chrétienne, etc. Elle publiera d'abord une traduction française accompagnée de notes, doctrinales et historiques, placées au bas des pages ; des appendices viendront ensuite qui compléteront ces notes ; on trouvera enfin le texte latin des documents, divisés en paragraphes avec une numérotation qui facilitera les références, car elle sera identique dans le texte latin et dans le texte français.

Cette collection s'ouvre par un volume sur les *Exercices* de S. Ignace, présentés par le P. Alb. Valensin [1]. Trois documents émanés de Pie XI sont traduits et accompagnés de notes : le plus important est l'Encyclique *Mens nostra* du 20 déc. 1929. Suivent trois appendices ; deux sont purement doctrinaux ; le 3e est un rapprochement assez inattendu ici entre les *Exercices* et le plain chant grégorien interprété suivant les principes de Dom Mocquereau. Viennent ensuite les documents latins : deux lettres de Léon XIII, deux de Pie X, une de Benoît XV, et enfin le texte latin des trois pièces de Pie XI traduites dans la première partie du volume. De bonnes tables terminent l'ouvrage.

L'idée d'une telle collection est excellente. Elle permet d'avoir en un seul volume tous les textes importants relatifs à une question donnée. Il faut seulement souhaiter que les notes soient concises, donnant soit des faits précis, sans commentaires même éloquents, soit des aperçus doctrinaux nerveux, accompagnés des références essentielles, de manière que chacun de ces volumes constitue une petite somme sur une question donnée et puisse constituer le *vade-mecum*, non pas des spécialistes, mais par exemple de nos conférenciers, prêtres ou laïcs, d'action catholique. Sans répondre parfaitement à tous ces desiderata, le présent volume inaugure brillamment la collection ; il montre que l'activité extérieure de l'Eglise prend sa source dans sa vie spirituelle ; il interprète avec une rare compétence et un esprit filial une série de documents importants ; il sait attirer l'attention sur ce qu'il y a d'essentiel, et aussi de spécifiquement moderne, dans le chef-d'œuvre de S. Ignace. Sa lecture attirera les âmes vers la pratique des retraites, surtout des retraites fermées de prêtres, pour la conduite desquelles le P. Valensin s'est acquis une réputation brillamment méritée.

14. — Le P. Pottier, S. J., a remis sur le métier l'édition critique qu'il nous avait donnée en 1924 de *La Doctrine spirituelle* du P. Lallemant. En rendant compte de cet ouvrage (*Ami* 1926, p. 435-36), nous avons décrit les vicissitudes de ce livre. Rappelons seulement que le P. Lallemant était mort en 1635 sans laisser ni livre, ni manuscrit. Le P. Rigoleuc, qui avait suivi son enseignement oral, avait pris des notes qui, après sa mort (1658), passèrent aux mains du P. Huby. Ce dernier (mort en 1701) les remit au P. Champion, qui les publia en 1694 sous le nom du P. Lallemant en y joignant quelques notes similaires trouvées dans les papiers du P. Surin († 1665), un autre disciple du P. Lallemant. Telle est l'origine du livre intitulé *La Doctrine spirituelle* du P. Lallemant : il contient en réalité des notes du P. Rigoleuc mises en ordre par le P. Champion.

Mais auparavant, en 1686, le même P. Champion avait déjà publié d'autres écrits du P. Rigoleuc. Il ne les devait pas au P. Huby ; il les avait trouvés dans quelques monastères d'Ursulines de l'Ouest de la France : les religieuses, ayant entendu les instructions du P. Rigoleuc, avaient demandé à celui-ci l'autorisation de les mettre par écrit et avaient à cet effet utilisé les manuscrits de leur prédicateur. Il se trouvait donc que le P. Champion avait publié deux séries d'écrits du P. Rigoleuc, la 1re, en 1686, sous le nom du P. Rigoleuc, la 2e, en 1694, sous le nom du P. Lallemant.

Or, dans le livre attribué au P. Lallemant, et intitulé *La Doctrine spirituelle*, il est évident

[1] « Cathedra Petri. » — Les Exercices spirituels. Textes pontificaux annotés par Albert Valensin, S. J. — In-8 de 206 p., 10 f. — Paris, Desclée, de Brouwer. 1935.

qu'il y a de très fortes lacunes, et le P. Champion en avait fait la remarque, sans chercher à les combler et sans tirer de là aucune conclusion.

C'est ici qu'intervient le P. Pottier. Familiarisé par de longues études avec les divers auteurs dont nous venons de parler, il a eu l'intuition que ce qui manque au livre publié sous le nom du P. Lallemant pourrait bien être la partie des notes du P. Rigoleuc publiée sous le nom de ce dernier. Immédiatement les indices se multiplièrent, montrant que c'était là une hypothèse heureuse, et que les difficultés qu'on pouvait y opposer de prime abord recevaient, historiquement et psychologiquement, des réponses satisfaisantes. Le P. Pottier fit part de ses vues aux lecteurs de la *Revue d'Ascétique et de Mystique* (décembre 1935), et il préparait en même temps une édition nouvelle de *La Doctrine*, où il restituait au P. Lallemant les passages importants qu'on avait indûment attribués au P. Rigoleuc.

A cette nouvelle édition le P. Pottier a ajouté en appendice quatre lettres de Lallemant récemment découvertes et une petite dissertation sous ce titre : « Le P. Lallemant a-t-il été disgracié par ses supérieurs ? » Par contre, il a supprimé la biographie de Lallemant qui ouvrait le volume de 1924, ce qui est regrettable ; et il a supprimé ou abrégé de nombreuses notes explicatives, ce qui est beaucoup plus acceptable.

Nous croyons que les critiques accepteront dans ce qu'elle a d'essentiel l'hypothèse du P. Pottier, et que cette dernière édition de *La Doctrine spirituelle* sera l'édition définitive [1].

15. — Le restaurateur de la Compagnie de Jésus en France après la tourmente révolutionnaire fut, on le sait, le P. de Clorivière. Il avait 79 ans quand parut en 1814 la bulle de Pie VII, et il mourut à 84 ans. Mais il venait de prononcer ses derniers vœux quand avait été publié en Belgique (où il résidait alors) le bref de Clément XIV supprimant les Jésuites (1773). Il était donc l'un des rares Pères capables d'assurer la transmission de l'esprit propre à la Compagnie ; à ce titre, sa vie appartient à l'histoire de l'Eglise. Mais par ses écrits le Père appartient aussi à la théologie spirituelle.

Ceux-ci viennent d'être groupés en deux volumes par le P. Monier-Vinard [2]. On trouvera dans le premier volume et dans la moitié du second les notes intimes (retraites, comptes de conscience, etc.) prises par le P. de Cl. entre 1763 et 1773. Une partie de ces notes sont écrites en anglais. L'éditeur les a traduites, classées, reliées par quelques explications historiques ou doctrinales ; il les a fait précéder d'une introduction générale que l'on complétera utilement par les études que donne en ce moment le même auteur à la *Revue d'Ascétique et de Mystique* sur « La mystique du P. de Clorivière [1]. » Il s'agit en effet, dès cette époque, d'un mystique saisi en pleine période de croissance, alors que le don divin en s'imposant à cette âme la faisait passer par les souffrances purificatrices qui préludent à l'union parfaite. Le P. de Cl. s'analyse avec loyauté, avec méthode, avec quelque minutie aussi ; il soumet au jugement de ceux qui dirigent sa conscience les expériences qu'il acquiert de l'action de Dieu sur lui, surtout pendant ses longues oraisons.

La seconde partie du 2e volume réédite un ouvrage qui traite précisément de l'oraison, depuis les débuts de la prière vocale jusqu'à l'union transformante. Le P. M.-V. suit ici l'excellente réédition de ce traité publiée récemment par le P. Bainvel [3]. D'autres éditions l'avaient précédée, depuis la 1re préparée par le P. de Cl. lui-même et parue en 1802. L'ouvrage avait été écrit dès 1778, pour les Ermites du Mont-Valérien. Les « notes intimes » du P. de Cl. sont précieuees ; mais elles ne sont pas exemptes de redites, d'obscurités, de confusion. Au contraire, les « Considérations » sont un excellent traité. On y trouve en certaines pages un écho des opinions particulières à la Compagnie ; mais cet écho est discret ; la doctrine est remarquable par sa modération, sa sûreté, sa clarté. On peut mettre ces pages entre les mains de toutes les âmes ferventes, et nous souhaiterions que les prêtres particulièrement y prennent la matière d'une bonne lecture spirituelle pour le temps de leur retraite annuelle : leur âme et leur direction spirituelle gagneraient beaucoup à s'en inspirer et à s'en nourrir.

16. — C'est un gros volume que M. Savignol consacre pour la seconde fois à sainte Thérèse [1]. Il s'agit aujourd'hui d'une biographie complète de la sainte. Elle est divisée en trois parties : 1° De la naissance de Thérèse aux origines de la Réforme carmélitaine (1515-1560) ; 2° De la Réforme aux Fondations (1560-1567) ; 3° Des Fondations à la mort (1567-1582). A la fin de la 1re Partie, l'auteur décrit la vie mystique de la sainte ; au cours de la 2e, il analyse l'héroïsme de ses vertus. 21 *notes* placées à la fin des chapitres traitent de problèmes d'érudition ou de doctrine. Un appendice de 50 pages donne les renseignements essentiels sur les divers écrits de la sainte.

La méthode adoptée consiste à enchâsser, dans un récit suivi, des coupures, parfois brèves, parfois assez longues, prises aux œuvres de sainte Thérèse et à des sources du XVIe siècle. Ainsi l'intérêt est bien soutenu et le lecteur joint au plaisir

[1] La « Doctrine spirituelle » du P. Louis LALLEMANT Texte publié par Aloys POTTIER. — In-12 de XXXVI 532 p., 20 f. — Paris, Téqui 1936

[2] Pierre de Clorivière, de la C. de Jésus (1735-1820), *d'après ses notes intimes de 1763 à 1773* suivies des *Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison*, publiées par le R. P MONIER VINARD. — 2 vol. in-12 30 f. — Paris, Spes. 1935.

[1] Le premier article a paru en juin 1936.

[2] En 1928, chez Beauchesne.

[3] M.-J. SAVIGNOL. — **Sainte Thérèse de Jésus.** *Sa vie. Son esprit. Son œuvre* — In-8 de 628 p., 30 f. — Toulouse, Bureau du Rosaire (3, rue Espinasse). 1936.

Le même auteur a publié en 1930 un premier volume compact sur *Sainte Thérèse de Jésus et l'Ordre de Saint-Dominique* : cf. *Ami* 1933, couv., p. 206.

de suivre une belle histoire le profit d'une bienfaisante lecture spirituelle.

Au point de vue scientifique, M. Savignol a bénéficié des travaux importants du P. Silverio, dont les résultats ont trouvé place dans l'édition critique des *Œuvres* de la Sainte (Burgos, 1915-1919). Sur certains points controversés, on aimerait qu'il nous donnât une documentation ou du moins des références plus complètes ; déjà le volume précédemment publié provoquait le même souhait. En ce qui regarde la prétendue hystérie de sainte Thérèse, les opinions médicales auxquelles s'en prend l'auteur ont singulièrement vieilli, comme on pourra s'en rendre compte par le peu que nous disons (ci-dessous, n° 25) de la stigmatisation. Quelques expressions un peu dures que l'on peut trouver dans la préface et çà et là au cours du volume font soupçonner que le but visé est polémique en même temps qu'historique. M. S. estime qu'on a surfait la portée des travaux des Bollandistes, et accordé à la traduction de Bouix une valeur littéraire ou historique qu'elle ne méritait pas ; ces défaillances critiques seraient venues d'un parti-pris qu'avaient ces auteurs d'attribuer aux Jésuites, dans la formation et la direction spirituelles de sainte Thérèse, une influence que l'histoire serait bien loin de reconnaître (et qu'elle attribuerait bien plutôt aux Pères Dominicains) ; ce serait également pour un motif analogue que ces mêmes auteurs auraient cherché à faire dériver sur l'Ordre mitigé des Carmes, des critiques et des reproches assez vifs que sainte Thérèse aurait en réalité adressés aux Jésuites. — La controverse ainsi soulevée par notre auteur ne manque pas d'intérêt historique ; mais la documentation qu'il apporte est trop maigre pour permettre actuellement de se faire une opinion historiquement fondée.

17. — L'*Ami* (1930, p. 758) a dit comment S. Jean de la Croix avait trouvé dans le P. Bruno de Jésus-Marie un biographe aussi soucieux de l'information critique et de la pénétration psychologique que de l'art de bien écrire [1]. Invité à résumer son travail, afin d'atteindre un plus grand nombre d'âmes, le Père a repris son sujet sur un plan nouveau ; il a groupé les faits autour d'une idée centrale : la mission d'amour de S. Jean de la Croix, et il a montré comment le saint était à ce point de vue un profond et original commentateur de l'Evangile.

Ce nouvel ouvrage [2] a tenu compte de quelques faits récemment acquis à l'histoire ; il porte la marque du même talent psychologique, mûri par l'expérience ; il procède par petits tableaux qui, se rejoignant peu à peu, composent une biographie détaillée et un portrait coloré, où la personnalité du peintre se révèle par la manière dont il comprend et situe son modèle. Comme le souhaite l'auteur, la lecture de ce volume sera une excellente introduction à l'étude des œuvres du saint.

18. — Dans la traduction des *Œuvres* de S. Jean de la Croix par la Mère Marie du St-Sacrement, deux nouveaux volumes ont paru. Leurs titres mêmes [1] indiquent que la traductrice a pris parti dans la controverse relative à l'authenticité du second *Cantique spirituel* (cf. *Ami*, 1932, p. 291-294). S. Jean de la Croix aurait rédigé deux fois l'explication du *Cantique*. La première fois, le poème n'avait que 39 strophes : c'est la formule A des critiques. Après avoir composé la *Vive Flamme*, le saint aurait apporté des retouches profondes à son premier travail : c'est le *Cantique B*, à 40 strophes. Il en serait de même de la *Vive Flamme*, qui aurait eu également deux rédactions authentiques, la 1re avant, la 2e après le *Cantique B*. De là une double traduction tant du *Cantique* (tomes II et III) que de la *Vive Flamme* (tomes III et IV). Les raisons apportées pour justifier ces opinions et cette chronologie dépendent en grande partie de travaux antérieurs, notamment ceux du P. Silverio et ceux du P. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine. Leur exposé tel qu'il est donné ici manque de la rigueur scientifique requise en pareille matière et porte la marque d'un subjectivisme trop accusé pour qu'il y ait lieu de le discuter en détail. Il faut en dire autant des appendices polémiques dirigés contre les travaux de Dom Chevallier (t. II, p. 463-482, et t. III, p. 143-164) ou le P. Louis de la Trinité (t. II, p. 483-531). Les mêmes défauts entachent aussi une autre étude (où quelques remarques ont cependant plus d'originalité) sur les différences doctrinales qu'on peut relever entre sainte Thérèse et S. Jean de la Croix (t. III, p. 477-498) [2].

Pour le *Cantique A*, la traduction s'attache au texte espagnol établi par le P. Silverio ; pour le *Cantique B*, au texte recensé en 1924 par M. Martinez Burgos. En vérifiant quelques passages de la traduction de A, nous n'avons plus trouvé cette fois d'infidélité formelle ; mais le texte français n'est pas rivé au texte espagnol avec une littéralité suffisante pour dispenser du recours à l'original, chaque fois qu'un point de doctrine est en question.

Une note assez longue de M. Aloïs Winklhofer (*Zeitschrift f. Aszese und Mystik*, 1936, p. 153-159) donne une vue d'ensemble sur l'état actuel des travaux et des opinions relatifs à S. Jean de la Croix, à ses œuvres, à sa doctrine. On trouvera

[1] P. Fr. Bruno de Jésus Marie, C. D. — **Saint Jean de la Croix.** — In-8 de 522 p., 40 f. — Paris, Plon. (L'ouvrage, couronné par l'Académie Française, a atteint sa 11e édition).

[2] **Vie d'amour de S. Jean de la Croix.** — In-12 de 270 p., 12 f. — Paris, Desclée, de Brouwer. 1936.

[1] **Œuvres de S. Jean de la Croix**, trad. par la Mère Marie du St Sacrement. — Tome II : *La Nuit obscure. Le premier Cantique spirituel.* — Tome III : *La première Vive Flamme d'amour. Le second Cantique spirituel.* — Deux vol. in 8 de 538 et 502 p., 20 f. chacun. — Bar-le-Duc, Imprimerie Saint-Paul 1934 et 1935.

[2] Sur ce dernier point, voir les remarques critiques du P. Elisée de la Nativité (*Etudes Carm.*, avril 1934) et du P. Garrigou-Lagrange (*Vie Spir., Suppl.*, mai 1936).

dans ces pages, non une simple nomenclature, mais une appréciation objective des ouvrages ou articles parus depuis une dizaine d'années, et une brève mise au point de l'état actuel des questions. L'auteur conclut ainsi : « Si sur quelques points spéciaux d'*histoire* des résultats décisifs sont acquis, par contre, pour voir clair dans la *doctrine* de S. Jean de la Croix, il reste encore une longue route à parcourir, et il semble qu'ici on n'ait pas fait encore beaucoup de grands pas en avant. » — C'est vrai ; mais pour avancer, il serait indispensable d'avoir une véritable édition critique des œuvres du saint. Deux éditions complètes portent ce *titre ;* mais, tout en marquant un sérieux progrès sur leurs devancières, elles sont loin de répondre à tous les desiderata des historiens et des théologiens.

Sur la doctrine de S. Jean de la Croix, cf. de plus les nos 1, 2, 26 et 27 de la présente Chronique.

19. — M. Van den Bossche s'est donné la joie de traduire du flamand et de nous faire connaître les écrits de Marie de Sainte Thérèse, tertiaire du Carmel (1623-1677). La *Vie Spirituelle* accueillit les premières de ces traductions. Elles furent ensuite publiées à part, et à cette occasion l'*Ami* présenta la doctrine de cette pieuse recluse [1]. M. Van den B. a continué son travail et donne à la collection *Les Cahiers de la Vierge* un nouveau volume d'extraits [2].

Dans la préface, il présente « le témoin », dont il donne une esquisse biographique ; puis il analyse « le témoignage » et termine par quelques indications sur « les textes ».

Les morceaux choisis sont groupés sous trois titres : 1. Introduction à la Vie Mariale (p. 23-47) ; 2. La Vie Mariale (p. 48 91) ; 3. Le terme de la Vie Mariale (p. 92-98). La 2e Partie est simplement la reproduction de l'ouvrage publié en 1928 ; dans la 3e, il y a quelques passages nouveaux ; seule la 1re Partie ne contient que des textes traduits pour la première fois.

On admirera sans réserve une doctrine aussi sublime que juste. Mais on regrettera que le traducteur n'ait pas donné la référence exacte des morceaux qu'il adoptait, qu'il n'ait pas marqué par des points les coupures faites dans les textes, que dans certains passages les titres semblent interrompre indûment le développement d'une même idée. Certains passages auraient eu besoin d'une note explicative pour la majorité des lecteurs (p. ex., p. 51 : qui donc, en dehors des spécialistes, connaît S. Pierre Thomas, carme mort martyr en Chypre en 1366 ?). Ces desiderata se font d'autant plus vifs que la piété mariale de Marie de Sainte-Thérèse est d'une qualité plus élevée, très personnelle (abstraction faite de l'influence réciproque qui exista entre elle et son directeur le P. Michel de St-Augustin, O. C.), et qu'elle a une couleur mystique beaucoup plus accentuée que celle qu'on trouve dans les écrits postérieurs, même dans ceux du B. Grignion de Montfort.

20. — A plusieurs reprises, depuis quelques années, nous avons signalé la valeur hors pair des écrits et de l'expérience mystique de Marie de l'Incarnation, Ursuline de Tours et de Québec. En des pages attachantes qui comptent parmi les meilleures de ce brillant écrivain, H. Bremond [3] avait attiré l'attention du monde lettré sur celle dont les œuvres avaient été cherchées « pendant plus de trente ans » par Dom Guéranger. Depuis lors, les trois premiers volumes de Dom A. Jamet [4] ont mis entre les mains des savants une édition critique, qui est un modèle du genre, tandis que l'essentiel du « témoignage » de cette grande mystique était présenté par le même auteur au public pieux [5]. Tout récemment, M. Paul Renaudin étudiait au point de vue psychologique cette existence merveilleuse [6]. Et voici qu'aujourd'hui M. l'abbé Cuzin nous présente une très bonne étude théologique sur l'itinéraire mystique de Marie de l'Incarnation [7].

En quelque vingt pages d'introduction, M. C. donne les indications indispensables sur la bibliographie et la biographie. Le corps de l'ouvrage est constitué par une analyse approfondie du *contenu objectif de l'expérience mystique* de Marie. Chaque mystique en effet a sa vocation spéciale ; il reçoit des lumières tantôt sur tels dogmes, tantôt sur tels autres : il est conduit passivement vers l'union à Dieu, mais pour les uns c'est le Dieu justicier, pour d'autres le Dieu de miséricorde, pour d'autres le Verbe Incarné, soit dans son enfance, soit dans sa Passion, etc. Quelle fut la voie propre de Marie ? Tel est le problème que M. C. s'est efforcé de résoudre.

En étudiant les textes dans leur ordre chronologique, il a distingué quatre étapes principales dans cet itinéraire mystique. Marie est unie d'abord à l'*Humanité* du Christ, puis à sa *Divinité*. Devenue à cette seconde étape la fiancée du Verbe Incarné, elle est en cette qualité présentée au Père et au Saint-Esprit avant d'être admise au « *mariage mystique.* » Celui-ci est suivi d'une union très intime à chacune de ces deux Personnes, union aussi réelle (mais d'une modalité différente) que celle qui la lie à son Epoux divin, le Verbe Incarné. Après que Marie a été mystiquement établie ainsi à demeure *dans la Trinité,* commence sa vie apostolique dont le but était l'établissement du catholicisme au Canada. Ainsi tout apparaît harmonieusement lié dans cette existence merveilleuse qui peut se résumer

[1] Maria a S. Teresia. — **Vie Mariale.** — 64 p. in-12. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1928. (Cf. *Ami* 1929, p 248-249).

[2] **L'Union mystique à Marie,** par Marie de Sainte-Thérèse. Texte traduit du flamand par L. Van den Bossche. — In-8 carré de 100 p. — Juvisy, Editions du Cerf. 1936.

[3] *Histoire littéraire du sentiment religieux en France,* tome VI, p. 1-228.

[4] Cf. *Ami,* 1930, p. 776-778 ; 1936, p. 47.

[5] Cf. *Ami* 1933. p. 641-642.

[6] Cf. *Ami* 1936, p. 65-66.

[7] Henri Cuzin — **Du Christ à la Trinité d'après l'expérience mystique de Marie de l'Incarnation, *Ursuline de Tours et de Québec.*** — In-8 de 160 p., 18 f. — Lyon, Librairie du Sacré Cœur, 6, place Bellecour. 1936.

en cette formule de M. C. : « Par le Christ jusqu'à la Trinité. »

Tel est le contenu essentiel de l'ouvrage. C'est donc avant tout une étude de théologie positive, préparée par une analyse scrupuleuse des textes, présentée dans les cadres de la synthèse finale qui s'en dégage. L'intérêt de ces quatre chapitres centraux est extraordinaire ; il est soutenu encore par le charme d'un style très soigné, émaillé d'abondantes et toujours charmantes expressions empruntées à la Vénérable. Il y a là un résumé remarquable d'une des plus belles expériences mystiques, rendue ainsi plus accessible à un très grand nombre d'âmes à qui M. C. donne un bon fil conducteur.

Mais pour le théologien, cet exposé suscite une foule de problèmes d'un intérêt capital. Nous avons signalé jadis [1] l'un des plus importants : puisque Marie de l'I. fut admise au « mariage mystique » à l'âge de 28 ans et qu'elle ne mourut qu'à 73 ans sans avoir cessé de progresser dans l'union mystique, faut-il donc admettre (contrairement à l'avis commun des théologiens, appuyés sur l'expérience de grands mystiques et notamment de sainte Thérèse) soit que le mariage spirituel ne serait pas le sommet de la vie mystique, soit qu'il comporterait des degrés et des étapes progressifs ? M. C. ne s'est pas attaché à l'étude de ce problème, dont il a cependant fourni toutes les données dans son exposé. Par contre, deux autres questions théologiques controversées lui ont semblé pouvoir retirer quelque lumière des expériences de Marie de l'I., et il donne ses vues sur ce point dans le chapitre qui sert de conclusion à son beau travail.

La première de ces questions est celle de la causalité physique instrumentale de l'Humanité du Christ dans la distribution et l'efficacité des grâces. Les thomistes l'affirment. Marie de l'I. ne parle pas de cette controverse d'école ; mais il semble certain à M. C. que l'opinion thomiste rend beaucoup mieux compte des expériences de Marie de l'I. et des expressions dont elle use pour les décrire.

La seconde question est celle là même que nous avons soulevée jadis dans une des Chroniques de l'*Ami* (12 mai 1932, p. 294-300) [2] : une âme en état de grâce, à plus forte raison une âme élevée aux états mystiques supérieurs, peut-elle dès ici-bas entrer en rapports *distincts* avec *chacune* des trois Personnes divines ? M. C. se réfère expressément à la réponse affirmative que nous avons donnée ; il pense que toute la vie mystique de Marie de l'I. suppose vraie l'opinion que nous avons admise, et qu'en niant celle ci l'on ne peut donner de l'itinéraire mystique de Marie qu'une explication où les faits et les textes seraient dissous et minimisés de parti-pris [3].

On le voit, le travail de M. C. est aussi important au point de vue doctrinal qu'intéressant au point de vue de la vie spirituelle. Avec lui, l'étude de Marie de l'I. dépasse les points de vue littéraire, critique et psychologique pour entrer dans la phase théologique, la seule où tous les problèmes puissent être abordés de front. Il a le mérite d'ouvrir brillamment la voie où d'autres, guidés par lui, pourront s'engager dans la suite pour des explorations plus détaillées.

Ce livre savant et attachant est bien digne du succès qu'il obtiendra sûrement auprès des théologiens comme auprès des âmes pieuses.

21. — Le P. Louis de Gonzague, missionnaire capucin dans le Proche-Orient, a eu la bonne fortune de mettre la main sur un manuscrit de la Bibliothèque de Beyrouth contenant un traité sur la présence de Dieu rédigé en arabe par un de ses confrères au milieu du XVIIIe siècle. Frappé de la valeur de cet ouvrage, il nous en donne la traduction française, précédée d'une introduction et accompagnée de notes [1].

L'introduction, aussi copieuse que l'ouvrage, décrit le manuscrit, fait connaître le milieu dans lequel écrivait son auteur anonyme, expose sa doctrine, indique ses sources probables. Vient ensuite la traduction, accompagnée de notes abondantes et parfois fort longues, qui fixent un point historique ou plus souvent donnent quelque explication doctrinale. De bonnes tables terminent l'ouvrage.

Dans ce petit livre, la profondeur et la sûreté de l'enseignement sont mises en valeur par une piété ardente et simple. Il y a, nous dit l'auteur, trois degrés dans l'exercice de la divine présence. Au premier, on remonte à Dieu en partant du monde visible par l'exercice des facultés humaines. Au second, on cherche en soi la divine Présence, car Dieu habite en ami dans l'âme juste et la foi ne l'ignore pas. Au troisième degré est l'expérience mystique, où l'on jouit par contact intime et conscient de la divinité même, présente et agissante en nous. Le reste du traité décrit les obstacles que l'âme doit écarter et les moyens qu'elle doit employer (l'auteur dit : les voies qu'elle doit suivre) pour réussir à vivre continuellement en présence de Dieu.

[1] *Ami* 1930, p. 778.

[2] Voir aussi *Vie Spirituelle*, 1er mai 1934, p. 113-128.

[3] Sur la possibilité de relations distinctes d'une âme en état de grâce avec chacune des Personnes de la Sainte Trinité, les théologiens liront avec profit quelques pages d'un article du P. Garrigou-Lagrange dans *Revue thomiste*, octobre 1936, p. 470-485, et surtout les lignes substantielles dans lesquelles le P. Olphe-Galliard, S. J. (*Revue d'Asc. et de Myst.*, déc. 1936, p. 427-428), rendant compte de l'ouvrage de M. Cuzin, rappelle les positions prises par les théologiens antérieurs et montre avec sympathie comment l'opinion proposée par l'*Ami* rencontre des difficultés sérieuses et les tourne sans les supprimer cependant complètement. Ces deux pages constituent le premier examen critique des vues un peu hardies que nous avons avancées jadis.

[1] Traité inédit sur la présence de Dieu, composé en arabe par un ancien missionnaire capucin d'Alep et traduit en français... par le P. Louis de Gonzague missionnaire capucin de Beyrouth — In-12 de LXXXIII-106 p. — Assise, Collège Saint-Laurent de Brindes. 1935.

III. — Biographies de mystiques contemporains

22. — C'est par un article paru dans les *Etudes* (20 nov. 1927) sous la signature du regretté P. de la Taille, que nous avons appris en France l'existence de Thérèse Hélène Higginson et de la mission qu'elle avait cru recevoir de promouvoir dans l'Eglise un culte spécial à l'égard du « Chef sacré de Jésus, temple de la divine Sagesse. » Le P. de la Taille se référait à la biographie de Thérèse publiée en 1926. On vient de la traduire en français [1]. Elle mérite à plus d'un titre de retenir l'attention. Parcourons d'abord la biographie de l'héroïne ; nous parlerons ensuite de la dévotion.

A) — C'était une humble institutrice primaire (1844-1905). Elle se dévoua à l'éducation des enfants dans différentes écoles paroissiales d'Angleterre et d'Ecosse, et mourut en exerçant ces fonctions dans un petit village. Elle avait passé ici-bas sans attirer l'attention de personne, sauf de quelques institutrices ou religieuses, ses compagnes. Des maladies réelles et prolongées dérobèrent à la curiosité du public la plupart des étranges phénomènes préternaturels qui parsèment son existence. Nous connaissons ceux-ci presque uniquement par le témoignage de deux prêtres séculiers qui furent successivement ses directeurs, les PP. Powel et Snow, et par les lettres que, sur leur ordre, Thérèse leur écrivit afin de se faire connaître et diriger. Telles sont les sources utilisées par la biographie.

Dès que le livre parut, la réputation de sainteté de Thérèse devint universelle parmi les catholiques de langue anglaise ; actuellement le procès de béatification est en cours. Nous ignorons sa conclusion future ; mais nous croyons qu'il donnera lieu à de belles passes d'armes entre le promoteur de la foi et l'avocat de la cause. Nous n'avons à notre disposition que la documentation forcément incomplète d'une biographie qu'il fallait bien faire tenir en un seul volume. Il ne s'agit donc pas ici de porter un jugement définitif, mais de renseigner nos lecteurs sur un cas qui présente le plus vif intérêt.

Née dans une famille aisée, catholique, Thérèse reçut une éducation très pieuse. C'était une enfant gaie, mais réfléchie et volontaire. Sa première expérience mystique, où paraissent Marie, l'Enfant Jésus et la Sainte Trinité, lui fut donnée à l'âge de quatre ans. C'est à peu près vers le même âge qu'elle commit une désobéissance (oh ! très légère !) à sa mère : ce fut *le seul* péché véniel volontaire et certain, au dire du P. Snow (p. 25), qu'elle eut jamais à présenter en confession et qui pût être sûrement matière à absolution. On comprend que, devant une telle peccadille, un autre confesseur se soit demandé s'il avait le droit de l'absoudre (p. 292).

A cette innocence de vie se joignait, dès le bas âge, un attrait étonnant pour la mortification sous toutes ses formes. Pour expier sa désobéissance, la petite fille

« se coupa les doigts plusieurs fois, les plongea dans l'eau bouillante, comme si c'eût été par accident... mettait ses doigts dans l'entrebâillement d'une porte quand on allait la fermer .. se faisait intentionnellement marcher sur les pieds, mêlait ses cheveux pour qu'en la peignant on lui fît mal. » (P. 27).

Et voici quelques pratiques de l'enfant un peu plus grande, à l'époque où elle était en pension :

« Je commençai d'abord par porter sous mes vêtements une chemise de grosse toile dans laquelle j'avais tressé du fil de fer et des clous ; mais j'étais souvent obligée d'y faire des réparations, la toile ne tenait pas. Je pris alors un fer à gaufrer, je le fis rougir et l'appliquai sur la peau. Le résultat fut complet, car si parfois le fer ne brûlait pas tout à fait, du moins il faisait vésicatoire. Je marquai ainsi toutes les parties de mon corps qui étaient couvertes par mes vêtements. Quand la plaie était très vive, j'y appliquais un morceau de cuir avec de la cire de cordonnier que je m'étais procurée à cet effet. Une fois j'eus de la sorte deux plaies très profondes ; j'y versais parfois de l'essence de térébenthine. Deux ou trois fois j'eus les orteils écrasés ; ils me faisaient souffrir ; mais j'arrachai les ongles en les poussant avec de petits éclats de bois .. Je vous ai parlé de ce corset de fil de fer que je portais sans autorisation ; il pénétrait dans mes chairs si profondément que, lorsqu'on me commanda d'abandonner toute mortification corporelle jusqu'à ce que j'aie repris des forces, ce ne fut qu'au bout de plusieurs mois que je réussis à l'enlever morceau par morceau. » (P. 80-82).

Bien entendu, ces mortifications, dignes des premiers moines d'Angleterre et d'Irlande, furent interdites par les confesseurs dès qu'ils les connurent. Mais en les pratiquant, la jeune fille était de bonne foi. Et ce n'était pas seulement son corps qu'elle traitait ainsi. Ses victoires sur l'amour-propre étaient plus complètes encore. La biographie en est émaillée. Retenons en deux seulement, qui se réfèrent encore au temps où Thérèse était pensionnaire. Tout éducateur saura mesurer le prix de tels sacrifices chez un enfant.

« Je me rappelle qu'une fois une des religieuses avait une grosse réprimande à faire. Je compris combien cela devait lui être pénible et me sentis pleine de compassion pour la pauvre fille qui avait commis la faute. J'eus l'impression d'éprouver toute la confusion qu'elle devait éprouver et je priai pour qu'elle avouât de suite. Elle ne le fit pas. La religieuse déclara alors qu'elle allait avoir le regret de punir toute la classe : c'était son devoir. Pendant un instant, une lutte violente se livra en moi, puis je me levai, comme si j'eusse été la coupable. L'impression de honte fut telle que je tombai sans connaissance. Je repris bientôt mes sens et appris que l'élève avait avoué. La Sœur me demanda pourquoi je m'étais levée comme pour me déclarer coupable alors que

[1] **Thérésa-Héléna Higginson, servante de Dieu, épouse du Crucifié,** *ou la vie merveilleuse d'une institutrice libre anglaise,* par Lady Cecil Kerr. Traduit de l'anglais par l'abbé V. Billé. — In 8 de 410 p., 18 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie. 1935.

c'était une autre. La faute commise n'était pas un péché : aussi je ne niai pas que je l'eusse faite, espérant bien que la religieuse croirait que c'était moi la coupable. Notre-Seigneur en tira une leçon pour mon âme ; car, pensai-je, si notre confusion est telle quand nous sommes jugés coupables d'une faute devant les hommes, quelles angoisses terribles doit éprouver l'âme qui apparaît souillée de péché mortel devant le Dieu de toute pureté ! (P. 46).

Pour rendre témoignage du plaisir que Notre-Seigneur éprouve de nos moindres actes de charité, bien qu'ils soient parfois accomplis de mauvaise grâce, je vais citer un petit fait.

Il y avait en classe une élève ; sa place était à côté de la mienne, et je crois qu'elle avait le nº 4. Elle détestait la couture, et de fait cousait très mal... Nous préparions quelque chose pour l'offrir à la Mère Supérieure le jour de sa fête... Une religieuse examina son travail et marqua son mécontentement en disant que c'était si mal fait qu'il n'y avait qu'à le découdre pour le repiquer. La pauvre petite se mit à pleurer à chaudes larmes en défaisant son travail ; ses larmes l'empêchaient de bien voir, et au bout de quelques instants il n'y avait pour ainsi dire plus rien à reconnaître dans son ouvrage. J'eus l'idée de le prendre pour moi, de le refaire et de lui donner le mien qui était achevé. Cependant, cet après-midi, nous devions aller à Robin Hood's Cave ; je réfléchissais en moi-même : « Non, disais-je, je ne ferai pas cela ; elle ne s'applique pas, elle a bien mérité d'être punie. » Ainsi, bien que j'éprouvasse de la sympathie pour elle, je pensais cependant bien plus à mon avantage, quoique j'envisageasse l'affaire comme une belle occasion de dominer mon amour-propre. Je ne dis rien à personne. La lutte se prolongea dans mon intérieur pendant de longs instants ; puis soudain j'enlevai mon nom de dessus mon ouvrage, l'épinglai sur le sien, que je pris en disant que je ne voulais pas sortir ; elle pouvait ainsi sans arrière-pensée me confier son travail, puisque la Sœur voulait que tout fût fini le soir même. La pauvre petite était ravie et me dit : « Comment pouvez vous me faire tout cela à moi qui ai toujours été si méchante à votre égard ? » De fait elle n'avait jamais commis la moindre malice à mon endroit, bien que, moi, je lui jetais de fréquentes provocations.

La Mère M. W. survint alors pour voir si toutes nous étions prêtes. Elle me remarqua assise, cousant, s'approcha de moi et inspecta l'ouvrage. Elle me dit alors combien de peine je lui causais, que c'était une honte pour une enfant qui était à la pension depuis si longtemps de ne pas mieux réussir son travail. Elle ajouta que je devais m'être appliquée à le faire aussi mal que possible, me gronda très fort et me dit qu'en punition, je ne sortirais pas de toute la semaine, pas même en récréation, et qu'ainsi j'apprendrais peut-être à coudre.

Elles partirent ; je restai seule ; je me surpris alors à pleurer ; j'étais désolée de ne pouvoir aller me promener, de ne pas jouer, car j'aimais tant les jeux, j'y mettais tant d'ardeur. Je levai alors les yeux, et les arrêtai sur une statue de la Vierge tenant en ses bras l'Enfant-Jésus, et je lui dis : « Bonne Mère, j'offre chacun des points de couture que je fais en union avec ceux que vous fîtes en cousant les vêtements de votre divin Fils ; acceptez aussi ma déception comme un acte de réparation pour les péchés commis contre la charité par les enfants de cette pension et plus particulièrement pour mes péchés d'égoïsme. » Je regardai alors Notre-Seigneur ; un frisson de joie me traversa toute entière, tel que je n'en avais pas éprouvé depuis le jour de ma Première Communion, et j'eus l'impression (bien que, de fait, je ne visse ni ne sentisse quoi que ce fût d'une façon sensible) que Jésus, avec ses deux natures, divine et humaine, tel qu'il parut sur la terre, se tenait à mes côtés, comptait tous mes points et voyait en même temps jusqu'au plus profond de mon cœur. Ce fut la première fois que j'eus une vision de ce genre... Je voyais en quelque sorte sans voir ; j'entendais et il n'y avait aucun son de voix ; mais j'étais absolument sûre que Jésus était là, et mon âme toute entière se confondait en adoration à ses divins pieds. Et il me fit comprendre que, parce que j'avais choisi de renoncer à ma promenade et de faire ce petit acte de bienveillance par amour pour lui, il resterait à côté de moi et me tiendrait compagnie. C'était bien pour lui en effet que j'avais agi ainsi...

Il peut vous sembler étrange, mon très cher Père, de m'entendre dire et penser que Notre Seigneur se tenait à mes côtés selon la manière que je viens de vous dire. L'Eglise en effet nous enseigne que Notre-Seigneur, par son Humanité, réside seulement au ciel et dans le T. S Sacrement de l'autel. Cependant je vous assure que j'ai senti la réalité de la présence de sa Personne à mes côtés, allant et venant avec moi, regardant avec les yeux mêmes de son Corps sacré tout ce que je faisais ; et cela non point par sa présence dans mon âme, mais, par sa grâce, il était à côté de moi : il écoutait tout ce que je disais et surveillait tous les mouvements de ma personne. Jamais auparavant je n'en ai parlé, mais cela m'arrivait souvent. » (P. 48 50).

L'innocence de la vie, le haut degré de mortification du corps et de l'amour-propre sont comptés par les auteurs parmi les signes de la mysticité authentique. Il convenait de montrer ces signes réalisés en Thérèse, avant de faire connaître la série de faits très étranges dont nous devons parler.

Le sommeil de Thérèse était réduit à deux heures par nuit environ. Elle passa une grande partie de sa vie sans rien manger, sinon une tasse de thé de temps en temps.

« Je lui ai demandé, écrit le P. Snow, depuis combien de temps elle n'avait pas pris de nourriture. Elle m'a répondu qu'elle avait commencé après sa Première Communion et que depuis lors elle n'avait rien pris les jours de communion ; ainsi elle s'est habituée à se passer tout à fait de nourriture. » Son confesseur lui avait ordonné quelquefois de manger et elle avait obéi aussitôt ; mais elle ne pouvait rien garder et la douleur physique était extrême. Sa plus grande crainte était d'attirer l'attention. Elle assistait donc aux repas et pour feindre de manger elle mâchait un morceau de caoutchouc. Très souvent Notre Seigneur, exauçant ses ferventes prières, l'aidait à cacher son secret. » (P. 206).

Néanmoins, sur ce point, Thérèse fut accusée de dissimulation et de mensonge. Une campagne de calomnies se déchaîna. Des prêtres lui interdirent l'entrée de l'église. Une foule d'autres faits lui étaient reprochés par des témoins oculaires, et Thérèse, qui se disait sûre de n'avoir pas commis ce dont on l'accusait, ne trouvait d'autre explication que de dire que le démon l'avait « personnifiée », c'est-à-dire avait pris ses apparences et agi à sa place. (P. 215 et 221).

De fait, les infestations démoniaques furent fréquentes, bruyantes et cruelles pendant une longue partie de sa vie : hurlements, bruits, coups, sévices, dont parfois d'autres personnes étaient les témoins affolés. Bien entendu, les maladies étranges se succédaient, surtout à l'occasion des fêtes liturgiques rappelant la Passion du Sauveur, ou quand Thérèse priait pour obtenir la conversion des pécheurs. Les stigmates apparurent aux mains, aux pieds, au côté, à la tête. On signale quelques cas de lévitation ; on parle aussi de plusieurs bilocations, mais ce qu'on nous en dit ici, et même ce qu'en raconte Thérèse (p. 402-410), nous laisse perplexe sur la réalité objective des faits.

Les apparitions célestes furent très fréquentes. Thérèse voit un jour Jésus lui-même lui donner l'absolution générale pour lui permettre de gagner une indulgence. Il est question de communions reçues en extase, soit à l'église, l'Hostie s'envolant des doigts du prêtre stupéfait pour se poser sur les lèvres de Thérèse, soit à la maison, et cela plusieurs fois par jour, même si Thérèse avait déjà communié ou devait communier à l'église ; dans plusieurs de ces communions, l'Hostie aurait été vue par les personnes présentes, semblant descendre du plafond, ou apparaissant dans la bouche de l'extatique. Et dans une de ses « bilocations, » Thérèse aurait pris, dans un tabernacle qu'elle situe en Allemagne, le ciboire plein d'hosties consacrées pour donner elle-même la sainte communion à des sauvages convertis par elle, et aurait ensuite rapporté le ciboire à sa place...

Des traits de ce genre, dont nous citons seulement quelques exemples, justifient toutes les défiances, tant du médecin que du théologien. Il faut cependant remarquer que les mêmes documents nous apprennent que, vers la fin de la vie de Thérèse, presque tous ces phénomènes préternaturels avaient disparu : plus de jeûne presque absolu, de stigmates saignants, ni d'infestations diaboliques ; les extases même avaient presque complètement cessé. Il faut remarquer que ces mêmes textes nous montrent cette âme dans *l'exercice continu, soutenu, des vertus les plus héroïques*, notamment de l'humilité, de la pauvreté, de l'obéissance. Il faut bien noter aussi que ces étranges phénomènes se produisent aux époques précises du développement de la vie mystique où sainte Thérèse, S. Jean de la Croix et après eux tous les théologiens nous apprennent à les attendre. Car ces mêmes pages qui justifient nos hésitations témoignent d'une vie mystique qui passe par toutes les phases pour parvenir jusqu'au « mariage spirituel, » dont Thérèse fut favorisée plus de dix-sept ans avant sa mort, et à propos duquel elle a écrit des pages tellement belles que le P. de la Taille, dans l'article cité plus haut, n'hésitait pas à en traduire une partie, et d'autant plus admirables que l'auteur en est une femme sans formation secondaire ni théologique et qui ne lisait pas d'auteurs mystiques. Certains tableaux imaginatifs, certaines prophéties sont de véritables chefs-d'œuvre de la littérature spirituelle ; et il y a des analyses d'âme, jetées au courant de la plume dans de simples lettres, il y a des descriptions d'expériences mystiques très pures et très hautes dont la sincérité et la justesse doctrinale ne s'inventent pas (cf. particulièrement p. 237-247), et dont l'efficacité pour la sanctification de l'âme et pour la pratique des vertus est l'évidence même.

De ces faits déconcertants, quelle conclusion tirer ? C'est d'abord que les psychiâtres et les théologiens qui s'intéressent à la mystique doivent garder personnellement une grande modestie devant les faits, et reconnaître que les réalités sont singulièrement plus vastes que les théories. Une très grande part des maladies, des extases, des visions, des bilocations, etc., de Thérèse peuvent, semble-t-il, recevoir une explication médicale suffisante *si on les isole* du milieu surnaturel dans lequel elles baignent et dont le théologien, semble t-il encore, reconnaît presque avec certitude le caractère authentiquement mystique. Serait il donc vrai que certaines réactions nerveuses d'apparence morbide seraient compatibles avec l'action divine sur les âmes, en seraient l'accompagnement et comme la rançon ? Faudrait-il donc étendre à de nombreuses phases de l'état mystique ce que S. Thomas enseigne au sujet de l'extase, à savoir, qu'elle n'est qu'une faiblesse de l'organisme, négligé et comme abandonné par l'âme qui se livre avec toutes ses disponibilités et toutes ses forces à une fonction plus noble, l'union mystique au Dieu qui la saisit et l'attire ? Et quand le médecin aura reconnu, même avec certitude, la nature maladive de certains phénomènes corporels ou psychiques de la vie des mystiques, la voie demeurera-t-elle donc ouverte, en certains cas, devant le théologien, à qui il restera permis, même alors, de se demander quelles sont *les causes* réelles de ces faiblesses ou de ces déchéances organiques que le médecin aura su définir et cataloguer ? Faudra-t-il donc enfin faire chez le mystique une part à des objectivations inconscientes, provoquées soit par le tempérament, soit par l'influence du milieu et surtout de directeurs malavisés [1], et supposer que la vie mystique authentique se fraie peu à peu sa voie à travers ces éléments dont elle se dégage progressivement, à la manière d'une flamme qui fini-

[1] Malgré les compliments que leur décerne très libéralement la biographie, il semble bien que les directeurs de Thérèse n'aient pas toujours agi avec toute la prudence souhaitable. Le P. Powel lui commandait d'écrire ce qu'elle voyait en extase sur la Passion, sur la Sainte Vierge, sur la Sainte Trinité, sur le Purgatoire, sur l'état de l'âme après la mort (p. 155). L'évêque dut intervenir ; il exigea que Thérèse changeât de confesseur et cessât d'écrire (p. 193 et 197). Quant au P. Snow, nous ne voyons pas sans quelque étonnement qu'ayant appris par Thérèse elle-même le « mariage mystique », il « lui écrivit tout de suite pour la féliciter », en prenant à son égard un ton qui correspond mal au souci qu'un bon directeur doit avoir de garder son autorité et de ménager l'humilité de sa dirigée (p. 247).

rait par jaillir claire et pure du milieu des tourbillons de fumée dont elle était souillée auparavant ? Quiconque étudie la vie des mystiqeus voit, un jour ou l'autre, des questions de ce genre s'imposer à son attention ; mais il n'y a guère de biographie moderne qui formule le problème en termes aussi incisifs que la biographie de Thérèse-Hélène Higginson [1].

B) — La dévotion au Chef Sacré de Jésus que Thérèse crut avoir la mission d'introduire dans l'Eglise, accumule de même les ombres et les lumières. Voici quelques-uns des textes les plus explicites qui permettront de se rendre compte de la nature de cette nouvelle dévotion.

« C'est la volonté de Notre Seigneur que sa Tête sacrée soit adorée comme sanctuaire de la divine Sagesse, non pas la Tête sacrée toute seule (je veux dire : comme nous honorons les mains et les pieds sacrés), non ; mais la Tête comme le temple des puissances de l'âme et des facultés de l'esprit, et dans celles-ci, la Sagesse qui a guidé chaque affection du Sacré Cœur et tous les mouvements de l'être entier de Jésus... Ce n'est pas sa divine volonté que les attributs ou qualités abstraites de l'âme ou de l'esprit, ou que cette divine Sagesse qui guidait, gouvernait et dirigeait tout en lui, reçoivent une adoration distincte ; mais il veut qu'ils soient tous ensemble l'objet d'un culte spécial et que son Chef Sacré soit adoré comme leur temple. N.-S. m'a montré aussi comment la tête est le point de ralliement de tous les sens du corps, et comment cette dévotion est non seulement le complément de la dévotion au Sacré-Cœur, mais encore le couronnement et la perfection de toutes les dévotions (p. 123). Cette dévotion n'est *nullement* destinée à supplanter la dévotion au Sacré-Cœur. elle doit seulement la compléter et la faire progresser... Jésus révéla l'amour brûlant de son Sacré Cœur, se plaignit de la froideur de l'homme et demanda réparation et consolation... Maintenant aussi, l'infidélité, l'orgueil intellectuel, la rébellion ouverte contre Dieu et sa loi révélée, l'opiniâtreté, la suffisance remplissent les esprits des hommes, les soustraient au joug si doux de Jésus et les lient avec les chaînes froides et pesantes de l'égoïsme, du jugement propre, du refus de se laisser conduire afin de se gouverner soi-même, d'où résulte la désobéissance à Dieu et à la sainte Eglise ; alors ce même Jésus... nous donne un antidote, un élément qui peut réparer, répare et réparera en toutes manières et paiera au centuple la dette contractée envers... Dieu. » (P. 148, 150).

Telle serait « la grande dévotion de l'Eglise dans les temps à venir » (p. 145). Le temps en est proche (p. 123) ; ce sera bientôt, mais aucune date ne peut être fixée (p. 291), car N.-S. « n'a pas dit quand la dévotion sera officiellement reconnue » (p 290). Thérèse prie pour hâter cette heure, mais sans impatience (p. 349), car elle sait « qu'il est beaucoup plus parfait d'attendre » et que « tous les siècles sont comme rien devant » Dieu (p. 148). L'un des fruits de cette dévotion sera le retour de l'Angleterre au catholicisme (p. 146, etc.). Une fête solennelle avec adoration publique devra être célébrée le Vendredi, octave de la fête du Sacré-Cœur (p. 133, 276). L'église Saint-Alexandre de Bootle (où Thérèse eut ses principales apparitions) sera le point central de ce culte et un but de pèlerinage (p. 124, 147, etc.).

« Quant à ceux qui essaieront, par paroles ou par œuvres, d'empêcher ou de rejeter cette dévotion, ils seront comme du verre jeté à terre, ou un œuf lancé contre un mur, c'est-à-dire mis en pièces et anéantis ; ils sècheront et se faneront comme l'herbe sur les toits (p. 124) ; leurs mâchoires seront fermées comme le furent celles des lions dans la fosse de Daniel (p. 127). Puissions-nous ne jamais entendre la malédiction prononcée contre ceux qui entraveront ou mépriseront cette dévotion ! » (P. 133).

De telles menaces, formulées en de pareils termes, autorisent quelque méfiance. Un autre point, plus délicat encore, invite à la réserve. Parmi les révélations qu'elle prétend avoir reçues de Dieu, il y a celle d'une âme vivant encore ici-bas,

« courbée comme la vigne sous le poids des dons célestes, saturée entièrement du Précieux Sang... Cette âme est un chef-d'œuvre de votre Cœur Sacré. Je ne sais si cette âme est celle d'un prêtre, d'un saint ou d'une sainte... Je crois que N.-S. me la montre pour m'humilier ; car chaque fois qu'il me permet de la contempler, je descends toujours plus dans l'abîme de mon propre néant... La semaine dernière, après m'avoir fait contempler la grandeur des dons qu'il répand sur cette sainte âme, il m'a fait sentir quelle noire ingratitude ce serait de sa part si elle refusait d'aider à la réalisation de ses desseins divins [relativement à l'établissement de la dévotion nouvelle]. Je comprends, bien entendu, que ce sera pour elle une profonde humiliation d'entreprendre la grande tâche que lui destine, je crois, N.-S. ; aussi je prie pour elle avec une extrême compassion... Bien que je n'éprouve pas la curiosité de savoir qui est cette élue, je sens pourtant un ardent désir de me trouver près d'elle et de lui rendre quelque service... Si je la connaissais, j'essaierais de faire quelque chose pour elle, ne serait-ce que ses lessives. » (P. 124-126).

Très souvent, dans des descriptions magnifiques, Thérèse parle de cette âme. Ses deux directeurs étaient convaincus qu'il s'agissait de Thérèse même, mais se gardaient bien de le lui dire (p. 126), car elle-même ne s'en doutait pas ; elle comprenait seulement que la dévotion nouvelle s'accréditerait, non point par des miracles, mais par « quelque chose touchant cette sainte âme qu'il m'a montrée si souvent comme ses délices et sa consolation » (p. 137). Dans l'extase où eut lieu le « mariage spirituel, » le voile se déchira ; Thérèse connut que cette âme était la sienne, et dès lors n'en parla plus jamais (p. 240).

On peut louer l'humilité qui se révèle à ce dernier trait ; mais on ne saurait méconnaître que l'examen qu'on doit faire de la dévotion nouvelle ne saurait être dissocié de l'examen de la sainteté personnelle de Thérèse, et cette complexité n'est pas faite pour faciliter la solution.

Que la Tête de Notre Seigneur puisse et doive

[1] Cf. ici-même, n° 25, le compte rendu des « Journées de psychologie religieuse », où ces problèmes furent abordés par des théologiens et des médecins.

être l'objet de nos adorations comme faisant partie de son Humanité déifiée, la théologie ne permet pas d'en douter. On peut en conclure sans témérité qu'un chrétien, agissant comme personne privée et s'abstenant de toute propagande, pourrait légitimement avoir et pratiquer cette dévotion *personnelle*. Il est évident, d'autre part, qu'aucune autre autorité que celle de l'Eglise ne peut faire entrer cette dévotion dans le culte *public et liturgique*, en instituant par exemple une fête à jour fixe avec messe et bréviaire.

Mais, ces deux points admis, que penser de la légitimité et de l'opportunité de *propager* la dévotion et le culte *privé* du Chef Sacré? Objectivement, ce culte se justifierait par les mêmes principes que celui du Sacré-Cœur : il y a en effet analogie étroite entre l'objet matériel (organe corporel), l'objet formel (personnalité divine), le motif spécial (d'une part, la vie affective et volontaire signifiée par le Cœur ; d'autre part, l'activité cognoscitive et intellective rattachée à la Tête). Au point de vue du symbolisme, le cœur est un emblème plus attachant et plus parlant ; par contre, physiologiquement le lien est plus étroit entre la tête et les fonctions de connaissance et de sagesse qui lui sont attribuées. *Théoriquement* et à priori, on ne saurait donc opposer à ce culte *privé* une fin de non-recevoir absolue.

Partant de là, plusieurs ont pensé qu'ils pouvaient en venir à la *pratique*. Ce culte existait en Angleterre dans certaines communautés religieuses avant Th. Higginson (p. 291, 292). Après une assez longue consultation théologique (qui est reproduite en appendice p. 389 399), le P. Wilberforce, O. P., devenait un propagateur de la dévotion. Le P. Humphrey, S. J., « qui se trouvait alors à Edimbourg, s'éprit d'enthousiasme pour la dévotion ; il en parla du haut de la chaire et écrivit à ce sujet. Le P. Parker et plusieurs autres prêtres firent de même. Un autel particulier fut élevé au Chef Sacré dans la chapelle du couvent [de Sainte-Catherine, à Edimbourg]... Le petit livre de prières qui avait été imprimé avec l'approbation de l'Evêque de Liverpool fut traduit en plusieurs langues et répandu de tous côtés » (p. 277). Ceci se passait vers 1890. Depuis quelques mois, une nouvelle propagande part de Beauraing...

Nous ne croyons pas devoir conseiller à nos confrères de collaborer à cette diffusion. D'une manière générale, en effet, l'Eglise se défie des formes nouvelles de dévotion et en détourne ses fidèles [1]. De plus, la parenté est évidente entre la nouvelle dévotion et la dévotion à la Sainte Face ; or le décret du St-Office du 4 mai 1892 a précisé que la faveur du St-Siège est accordée *uniquement* au culte de la Sainte Face qui rappelle la Passion, excite à la contrition et à la réparation [2]. Tel n'est pas le point de vue auquel se placent les dévots au Chef Sacré. Cette dernière dévotion enfin est nécessairement connexe avec la dévotion à la Sainte Ame de Jésus et cette connexion a été aperçue et affirmée très fréquemment par Thérèse ; or il existe deux décrets du St-Office (10 mars 1875 et 10 mai 1893) qui prohibent certaines formes de la dévotion à l'Ame de Jésus, interdisent de fonder un Institut religieux sous ce vocable, enjoignent à l'évêque solliciteur d'abolir les indulgences qu'il avait concédées à certaines prières, demandent la correction de l'une de celles-ci, et exhortent à la défiance à l'égard des révélations privées qui appuyaient cette dévotion [1].

De ces rapprochements on peut tirer un argument par analogie ; la conclusion n'en est pas favorable à la dévotion nouvelle. Ce n'est pas cependant un argument décisif : il n'est pas sans réplique ; mais il n'est pas non plus sans valeur. Et c'est pourquoi nous conseillons à nos confrères de rester en dehors de toute propagande. L'Eglise est saisie de l'affaire : c'est à elle à se prononcer. Les difficultés et les obscurités qui entourent la vie de Thérèse Higginson appellent une étude approfondie, pour laquelle le public n'a pas en mains les pièces nécessaires ; seuls les tribunaux ecclésiastiques les possèdent. Le sort de la dévotion, telle que l'a présentée Thérèse, dépend, pour une large part, du jugement qui sera porté sur sa vie, sa sainteté, sa mission prétendue. Devancer le jugement de l'Eglise dans ces conditions n'éviterait pas, à notre avis, le reproche de témérité, aussi bien dans l'ordre de la doctrine que dans l'ordre de la discipline.

23. — Quand parut pour la première fois la biographie française du P. Doyle, l'*Ami* (1929, p. 742-745) présenta longuement l'étonnante formule de sainteté réalisée par ce jésuite contemporain, qui sut allier une vie apostolique d'une intensité surhumaine à des pratiques de mortification sans précédents et à une multiplicité d'aspirations pieuses qui atteignirent le chiffre, invraisemblable et pourtant réel, de 100.000 par jour. Une nouvelle édition, corrigée de quelques *lapsus* de traduction et allégée des longueurs que nous y avions signalées, vient d'être publiée [2]. Sous sa nouvelle forme, ce livre édifiant autant que curieux mérite une large diffusion.

24. — La cause du P. Adolphe Petit (1822-1914), S. J., a été introduite à Rome. Ce religieux exemplaire, après avoir exercé dans sa Compagnie divers ministères, notamment la direction du « troisième an », généralisa en Belgique la pratique des retraites fermées annuelles, non seulement pour les hommes du monde, mais aussi pour les ouvriers ; il fut l'initiateur d'une associa-

[1] Cf. le décret du Saint Office du 28 janvier 1875, si souvent rappelé depuis dans les documents pontificaux. (De Guibert, *Documenta*, n° 1019).
[2] *Ibid*, n° 1027.

[1] *Ibid*, n° 1030.
[2] Le Père William Doyle, S. J. (1873-1917), par Alfred O'Rahilly. — Nouvelle édit. revue par le P. Alfred Lemaître. S. J. In-8 de 477 p., 18 f. — Paris, Lethielleux. 1935

tion sacerdotale de piété qu'il consentit par la suite à voir se fondre dans une œuvre française de même inspiration, l'*Union apostolique* de Mgr Lebeurier ; il développa l'usage des récollections mensuelles ou trimestrielles parmi les prêtres, et écrivit à ce sujet un ouvrage précieux, *Sacerdos rite institutus* [1] ; il fonda en Belgique l'œuvre des *Dames du Calvaire*, où des femmes du plus haut rang soignent elles-mêmes des malades incurables. La simplicité de sa parole avait une merveilleuse efficacité pour convertir les âmes ; sa prière obtenait du ciel des réponses qui fréquemment touchaient au miracle ; il avait le don de lire dans les cœurs et dans l'avenir. Depuis sa mort, des guérisons tout à fait remarquables et sans explication naturelle adéquate ont été obtenues par son intercession.

C'est cette vie admirable en même temps qu'imitable que le P. Laveille présenta au public dans un livre paru en 1927. Il vient d'en donner une nouvelle édition considérablement augmentée [2]. Cette lecture attrayante, relevée de mille traits d'une simplicité charmante, nous montre une âme d'une vertu très haute, où cependant aucun trait décisif ne révèle l'union proprement mystique avec Dieu. Le P. Petit n'eut-il pas l'expérience de ces états intérieurs, ou bien son biographe n'a-t-il pas jugé à propos de nous renseigner à ce sujet ? Les recherches exigées par le procès de béatification nous le diront sans doute un jour.

IV. — Travaux divers

25. — A la suite des « Journées de Psychologie religieuse » qui se tinrent pour la seconde fois à Avon, près de Fontainebleau, du 17 au 19 avril 1936, et qui réunirent une cinquantaine de médecins, de psychologues et de théologiens, tout un nº des *Etudes Carmélitaines* (octobre 1936) a été consacré à étudier la stigmatisation. Seize auteurs y ont collaboré, et il constitue certainement l'étude d'ensemble la plus sérieuse que nous possédions actuellement sur les stigmates et les stigmatisés. Voici quelques-unes des vues les plus intéressantes qui furent échangées dans ce Congrès savant et qu'on retrouve dans les articles des *Etudes Carmélitaines*.

La première question qui se pose au sujet des stigmates est celle de leur existence. Ceci est de la compétence des historiens. Le recueil jusqu'ici classique était l'ouvrage du Dr Imbert-Gourbeyre, publié en 2 vol. in-8º (1894) et intitulé *La stigmatisation, l'extase divine et les miracles de Lourdes*. Si les *Journées* ont donné quelque résultat certain, c'est avant tout la nécessité de reprendre avec toute la rigueur des méthodes historiques l'examen critique des 321 cas de stigmatisation retenus par cet ouvrage. Le P. Debongnie, qui s'est chargé de cet examen pour le Moyen-Age, s'est acquitté de sa tâche avec l'entrain tranquille d'un ouvrier qui déblaie des décombres. Imbert-Gourbeyre retenait, pour cette époque, vingt-cinq cas de stigmatisation. Après le travail du P. Debongnie, « que nous reste-t-il ? Pas un cas assuré », sauf, bien entendu, celui de S. François d'Assise. Mais l'auteur remarque qu'un résultat aussi négatif ne saurait être préjugé pour la période moderne. Notons pourtant qu'un examen détaillé du cas de Louise Lateau par le Dr van Gehuchten, s'il conclut à l'absence de toute supercherie, laisse subsister quelques ombres sur certaines modalités du fait. Et remarquons aussi que les notes rapportées par le P. Bruno de Jésus-Marie de sa visite à Konnersreuth en 1935 se résument dans cette appréciation (p. 170) : « C'était touchant, simple, mais non pas d'une profondeur déterminante. »

La stigmatisation de S. François d'Assise est la première connue. Comment se fait-il qu'un tel phénomène soit apparu si tardivement dans l'histoire de l'Eglise ? M. Jourmet, professeur au Grand Séminaire de Fribourg, en donne cette raison :

« Le corps social du Christ, à la ressemblance de son corps individuel, a d'abord connu... l'âge de l'enfance, puis celui de la vie cachée, puis celui de l'affirmation publique. Quand fut venu pour l'Eglise le temps où elle devait commencer à reproduire collectivement la passion du Christ, Dieu... suscita en elle un désir jusque-là inconnu. »

On retiendra plus volontiers l'explication historique donnée par Dom Mager :

« Ce n'est pas fortuitement que la première stigmatisation ne se réalisa pas avant le XIIIe siècle. Car la dévotion, à cette époque et surtout depuis les Croisades » (ajoutons : grâce surtout à l'influence de S. Bernard), « se caractérise par son orientation vers la sainte Humanité et la vie concrète du Christ sur la terre. Elle se présente principalement sous l'aspect de la Passion du Sauveur... » (P. 151).

Ce n'est pas non plus fortuitement que « la stigmatisation ne se rencontre que chez les catholiques » (p. 144). Et parmi les raisons qu'on peut donner de ce fait, jusqu'ici certain [1], il y a lieu de retenir les remarques du Dr Wunderle :

« Le fait qu'elle ne se produit pas dans l'Eglise d'Orient est du plus haut intérêt psychologique... L'histoire de l'art oriental en ce qui regarde la crucifixion, nous apporte une précieuse contribution. En Orient, d'une façon générale, la majesté de Dieu, le *divin* frappe vivement l'imagination du spectateur. En Occident, c'est l'humanité, l'*humain* qui apparaît d'une façon touchante et qui excite en nous... le sentiment de compassion. » (P. 158).

Mais la question centrale était celle-ci. Les vrais stigmates, plaies qui se forment sans traumatisme

[1] Cinq volumes in-16, chez Desclée.

[2] *Un semeur de joie*. Le Père Adolphe Petit, S. J., par E. Laveille, S. J. Collection « Museum Lessianum. » — In-12 de 475 p. — Bruxelles, Edition Universelle. 1935.

[1] On cite depuis quelques années le cas d'une protestante allemande à qui le Dr Lechler aurait par suggestion procuré des stigmates. Actuellement, le *fait* n'est pas encore retenu comme établi par les compétences médicales ; on peut donc provisoirement le négliger, en remarquant du reste que, s'il existe, il reste isolé. (P. 158).

25, 401

LIBRAIRIE PROVINCIALE PRO STUDIO FIDEI CORDIS JESU

extérieur, mais avec la concomitance d'une forte émotion religieuse, peuvent-ils recevoir une explication naturelle pleinement adéquate, excluant la nécessité d'une intervention préternaturelle ?

Or il est remarquable qu'à la question ainsi posée, les théologiens laissaient à priori le champ libre à toute explication purement naturelle, et n'objectaient rien aux vues du Dr van Gehuchten ni aux essais fort intéressants du Dr Tinel, pas plus du reste qu'aux vues psychologiques du professeur Wunderlé, tandis que le Dr Lhermitte, approuvé par beaucoup de confrères en médecine, concluait son rapport en ces termes : « En vérité, il n'existe aucun processus physiologique qui de près ou de loin se rapproche de la stigmatisation. Celle-ci, lorsqu'elle n'est pas supercherie, appartient en propre à une catégorie de sujets et répond à un mécanisme qui échappent complètement aux prises des savants » (p. 72 73). Et il était fort suggestif de voir ainsi théologiens et médecins se renvoyer d'un camp à l'autre la difficulté, comme relevant principalement de la compétence de l'adversaire.

Ce débat aussi intéressant que courtois ne fut pas sans résultat positif. Car en serrant de plus près la question que nous posions ci dessus, on la réduisait aux termes suivants : Est-il admissible qu'une émotion religieuse intense, d'ordre spirituel, ait une telle *influence* sur l'ensemble du composé humain, qu'elle puisse provoquer *par elle même* la formation spontanée de plaies corporelles telles que les stigmates ? Si c'était possible, nous tiendrions une explication *naturelle* suffisante de la stigmatisation, et l'influence préternaturelle ne jouerait plus que pour expliquer l'intensité de l'amour qui aurait provoqué les blessures. Pour aborder ce point, où se rejoindraient le spirituel et le corporel, les théologiens et les psychologues partent, si j'ose dire, d'en-haut, tandis que les physiologistes et les médecins remontent d'en bas. Et il nous semble que les discussions du Congrès ont permis de part et d'autre quelques pas en avant.

Dans une étude qui domine de haut toute la question, le P. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine a analysé la doctrine de S. Jean de la Croix et de sainte Thérèse sur les « blessures d'amour » ; la stigmatisation n'en est qu'un cas particulier. Elle est, d'après S. Jean de la Croix, précédée d'une blessure purement spirituelle, qui trouve dans la plaie du corps à la fois son signe et son frein. L'âme peut briser ce frein dans un élan très puissant d'amour, mais alors elle se libère et c'est la mort physique qui en résulte. Ainsi mourut sainte Thérèse, et notre auteur, dans une magnifique étude historique, démontre pour la première fois que la plaie qu'on voit encore au cœur de la sainte ne doit pas être expliquée par le dard brûlant du séraphin qui n'opérait qu'en vision, mais fut causée par le dernier transport d'amour sous lequel le cœur de la sainte, déjà très affaibli, éclata littéralement.

Cette étude, dont on ne saurait exagérer l'importance, montre bien la direction dans laquelle s'orientent les théologiens. Sur un organisme mis dans des conditions de moindre résistance (tel le cœur de sainte Thérèse), l'impétuosité de l'amour peut produire des douleurs physiques : déjà S François de Sales l'admettait, mais il n'osait affirmer qu'on pût attribuer à la même cause la formation de plaies corporelles. Nos auteurs le dépassent, au moins à titre d'hypothèse, et en appellent à « la force plastique de l'âme et de ses activités par rapport au corps et aux réactions corporelles » (Wunderlé, p. 161). Ou encore, avec plus de finesse, ils distinguent (comme D. Mager, p. 148) entre la charité agissant comme un moteur interne, et l'organisme comparé à une machine : celle-ci peut avoir certains défauts, certaines sensibilités, même maladives, jusques et y compris l'hystérie, la valeur du moteur interne n'en est pas affectée ; bien plus, il semble qu'un notable affaiblissement du système nerveux soit comme une condition préalable de la stigmatisation (et d'autres phénomènes analogues) : du moins en est-il ainsi de fait (p. 144), et nous ne devons pas nous en scandaliser, car « il semble bien que ce soit préjugé héréditaire de croire qu'il serait contre la dignité du surnaturel que Dieu se servît comme cause efficiente instrumentale de mécanismes déclanchés par des états maladifs » (p. 150).

De telles déclarations, auxquelles nous pensons pour notre part qu'il y a lieu de souscrire, mettent à l'aise les médecins et les psychiâtres qui se sentent poussés à appliquer leurs méthodes et à dire leur mot sur les stigmates et les autres phénomènes charismatiques accompagnés d'antécédents ou de concomitants morbides, dont la vie des mystiques les plus authentiques nous offre tant d'exemples [1].

Tandis que les théologiens s'avançaient ainsi à leur rencontre, les médecins progressaient aussi vers le même point. Pourtant la jonction n'est pas chose faite, et l'on en est encore réduit ici à tenir fortement les deux extrémités de la chaîne, sans voir comment se soudent les anneaux du milieu. Le médecin qui nous semble avoir poussé le plus loin l'étude des éléments positifs qui peuvent concourir *physiologiquement* à l'apparition des stigmates est le Dr Tinel. Sans vouloir faire un résumé technique de son bref rapport (p. 93-97), disons simplement qu'on a constaté récemment que certaines hémorragies locales survenant sans blessure proprement dite sont dues « à la formation, au niveau des terminaisons sensitives,... d'une substance particulière, l'*histamine*, qui est douée de propriétés vaso dilatatrices extrêmement puissantes. » Ce phénomène n'a jamais été constaté jusqu'ici que sous l'action d'une excitation *extérieure* au système nerveux du sujet. Y aurait il des cas où le même phénomène, tout en

[1] Cf. dans cette Chronique ce qui est dit ci-dessus (nos 22 et 23) de Th.-H. Higginson et du P. Doyle.

demeurant étroitement localisé sur une petite surface du corps, pourrait venir des centres nerveux agissant seuls à l'intérieur du sujet ? Telle est la direction indiquée par le Dr Tinel pour faire aboutir à une hypothèse physiologique « qui ne paraisse pas complètement absurde » ; mais de cette hypothèse explicative il n'offre lui-même que des éléments incomplets et presque tous conjecturaux...

Nous avons cherché à indiquer le sens des questions débattues dans ces brillants articles et quelques-unes des réponses qui y ont été faites. Bien d'autres points mériteraient une étude approfondie, qu'il ne peut être question d'aborder ici, mais que nos lecteurs pourront faire dans les *Etudes Carmélitaines.*

26. — Le volume [1] que publie le P. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine, professeur de théologie mystique au Collège International des Carmes, à Rome, n'a rien de tapageur ni d'agressif. Il garde sa forme primitive de conférences de haute vulgarisation données à Rome devant un auditoire où dominaient les membres du clergé. Sous ces dehors modestes, c'est un des ouvrages les plus importants qui aient paru sur la théologie mystique depuis une dizaine d'années.

Son intérêt est double : historique et spéculatif.

Reprenant, mais avec beaucoup plus de sérénité et de pénétration, l'esquisse imparfaite tentée par le R. P. Crisogono (cf. *Ami* 1936, p. 57), le P. Gabriel jalonne les périodes essentielles de l'histoire de la mystique dans le Carmel Réformé. Partant de sainte Thérèse, il explique comment de ses indications on a pu dans la suite tirer légitimement tous les éléments d'une véritable méthode d'oraison mentale. Partant de S. Jean de la Croix, il nous fait assister à la genèse du concept (fort complexe dans l'école carmélitaine) de contemplation acquise. Fidèles à l'impulsion donnée par leurs deux saints fondateurs, les théologiens mystiques carmes, en élaborant leurs synthèses savantes, se préoccupèrent avant tout de *pratique :* car ils prirent pour point de départ, pour source et critère de leurs constructions théologiques, les expériences vécues par sainte Thérèse et S. Jean de la Croix ; de plus, écrivant pour l'enseignement de leurs frères en religion, ils avaient pour but de former des âmes vraiment contemplatives et des directeurs avertis.

Ces conditions historiques dans lesquelles fut élaborée la théologie mystique carmélitaine rendent compte d'un certain nombre de doctrines complexes qui surprennent les esprits accoutumés à la simplicité claire des déductions purement spéculatives.

Si vous demandez au P. G. : S. Jean de la Croix a-t-il enseigné qu'il y a une contemplation acquise ? il vous répond (p. 98) :

« Sans avoir introduit la division de la contemplation en acquise et infuse, le saint Docteur nous parle d'une contemplation fruit de nos efforts. Il l'a considérée à son moment initial chez les débutants ; il en a décrit dans la *Montée* une phase plus évoluée. Ce double enseignement, qui nous vient de la tradition primitive du Carmel réformé et des écrits du Docteur mystique, constitue le germe de la doctrine de la contemplation acquise. »

Si vous lui demandez : Cette contemplation acquise est-elle mystique ? il vous répond (p. 111) :

« Il existe une contemplation que l'âme peut atteindre par son activité méditative allant de pair avec la pratique généreuse de la vertu. Les dons du Saint-Esprit y prêtent normalement leur concours, mais ce concours reste caché. L'âme ne peut encore parler d'une nouvelle expérience : nous restons donc en deçà de la mystique proprement dite qui est expérimentale. » Ce sont là des « *états-frontières,* dans lesquels l'influence divine se devine plus qu'elle ne s'expérimente ; ... ils sont distincts des oraisons proprement mystiques. Parmi ces *états-frontières,* nous trouvons la contemplation propre à la nuit passive des sens que S. Jean de la Croix a si bien décrite et dont il a mis en évidence le caractère partiellement infus. » (P. 132).

Il ne faut donc pas se laisser leurrer par le nom de *contemplation acquise.* Elle « ne mérite pas cette appellation selon tous ses éléments : à proprement parler, elle n'a d'acquise que l'activité simplifiée de l'âme. » En effet, « après une pratique plus ou moins longue de la méditation, jointe d'autre part à une vie fervente et toute d'abnégation, l'âme arrive facilement à une oraison d'attention amoureuse à Dieu dans laquelle les dons (du Saint-Esprit) exercent habituellement, voire normalement, leur influence. Cette contemplation n'est donc pas purement acquise : elle est plutôt mixte. » (P. 96-97)

Nos lecteurs auront saisi toute la portée de ces fragments d'analyses. Il en résulte une dissociation de notions habituellement rapprochées ou liées, notamment dans l'école thomiste. L'expérience *mystique* ne se définirait plus par l'activité des dons, puisque ceux-ci agissent dès le commencement des « états-frontières » qui correspondent à la contemplation « acquise » ; et l'on nous dit ailleurs (p. 137 et suiv.), après avoir distingué les oraisons mystiques en inférieures (recueillement, quiétude et sommeil des puissances) et supérieures (oraison d'union, fiançailles et mariage spirituels) : « Les oraisons mystiques inférieures s'expliquent en recourant à la seule influence des dons ; les oraisons mystiques supérieures postulent en plus l'intervention de la touche divine substantielle « (p. 139).

Il en résulte également qu'il y aurait lieu de distinguer entre la contemplation *infuse* et la contemplation *mystique,* la première se mêlant aux débuts mêmes de la contemplation « ac-

[1] P. Gabriel de Ste Marie Madeleine, C. D. — Ecole thérésienne et problèmes mystiques contemporains. Traduit de l'italien par le P. Etienne de Ste-Marie. — Un vol. in-12 de 160 p., 12 f. — Paris. Desclée, de Brouwer. 1936.

quise », la seconde ne commençant qu'avec l'oraison de recueillement passif.

Il est probable que l'une ou l'autre des assertions que nous venons de rapporter suscitera des discussions [1]. Cela n'enlève rien à la haute valeur de ce travail. Il constitue un exposé des doctrines de l'école carmélitaine, cohérent, profondément médité et appuyé sur une lecture très attentive des œuvres des grands mystiques et des grands théologiens de l'Ordre. Nous souhaitons que le P. Gabriel continue ses travaux. Puisse son exemple être imité dans d'autres familles religieuses et nous valoir une série d'exposés, objectifs, aussi soignés que le sien, de la doctrine qui caractérise, au sein du catholicisme, les grands courants de la vie mystique !

27. — Le même P. Gabriel expose et compare ailleurs [2] la doctrine de S. Thomas sur la charité parfaite avec celle de S. Jean de la Croix sur l'union transformante. Car telles sont les expressions par lesquelles chacun des deux saints désigne la fin ultime du développement de la vie surnaturelle ici-bas. Cette divergence de termes n'empêche pas l'identité réelle de la doctrine relative au but vers lequel tendent les forces de l'âme en état de grâce. L'appel à la perfection de la charité s'adresse donc à tous.

Mais cet appel ne peut être réalisé que par une union avec Dieu qui implique une emprise de Dieu sur l'activité de l'âme, emprise réalisée par le moyen des dons du Saint-Esprit dont le propre est de rendre l'âme vitalement passive sous les motions divines. Ainsi toute vie chrétienne est orientée normalement vers ce qu'on appelle la vie mystique, la contemplation infuse et l'union transformante.

Toutefois Dieu, qui reste souverainement libre dans la distribution de ses grâces, se réserve d'élever à la vie mystique quand il lui plaît et dans la mesure où il lui plaît ; — dans la mesure aussi où l'âme ne lui oppose aucune résistance ; et cela explique la diversité des dons mystiques dans l'Eglise. Mais même les âmes à qui Dieu donne une vocation à un service actif auprès de leurs frères, et en qui par conséquent l'union mystique affective et contemplative se trouve apparemment diminuée, n'éprouvent de ce chef aucune perte, car elles ont une participation (réelle, grâce au dogme de la Communion des Saints) à la forme mystique que prend la vie divine dans les âmes adonnées avant tout à la contemplation.

Les lignes qui précèdent ne sont pas un résumé du travail du P. Gabriel : ses pages sont trop denses pour se prêter à des raccourcis qui les trahiraient ; elles cherchent plutôt à en indiquer l'esprit et à en faire deviner l'intérêt.

[1] De fait, le P. Rosowadowski, S. J., entend démontrer que cette opinion du P. Gabriel « n'est pas en accord avec la doctrine de S. Jean de la Croix » (*Vie Spir., Suppl.*, 1er janvier 1936, p. 1-28).

[2] Dans *Acta Pont. Romanæ Academiæ S. Thomæ Aq.*, anno 1935, p. 120-39. — In 8 de 235 p., 10 lires. — Turin, Marietti. 1936.

28. — Le P. Périnelle a rassemblé dans un seul volume ce que le P. Lemonnyer avait écrit de plus caractéristique au sujet de la vie spirituelle [1].

C'est une physionomie morale et religieuse des plus attachantes que celle du P. Lemonnyer († 1932). On trouvera son portrait tracé de main de maître par le Rme P. Gillet au début du volume, et, en appendice, un catalogue de ses publications dressé par le P. Périnelle.

Ce dernier a choisi les pièces les plus importantes relatives à la vie de la grâce en nos âmes et, sans souci de l'ordre chronologique, il nous les présente dans leur suite logique de manière à former une sorte de petite Somme concernant *notre vie divine*. Il n'a introduit aucun changement dans les pages écrites par le P. L. ; mais il y a joint en notes quelques « remarques » émanant du P. L. lui-même et capables d'éclairer tel ou tel point particulier. Il a également placé à la fin du livre une table analytique développée qui donne le plan de chaque partie de l'ouvrage et permet d'en saisir l'unité d'inspiration.

Un premier groupe d'études s'attache à décrire la grâce habituelle avec son cortège de vertus et de dons et à montrer comment Dieu, Jésus et l'Esprit-Saint travaillent à la mettre en action et à pousser les âmes vers la perfection et vers la pratique de la charité fraternelle. Un autre groupe traite de l'oraison, surtout mentale et liturgique. Un troisième aborde les questions centrales de la théologie mystique, et un quatrième montre comment la grâce surnaturelle doit et peut s'épanouir pleinement dans les différents états de vie.

Les exposés du P. L. sont d'une remarquable fermeté. Pas ou peu de traces de ces hésitations si fréquentes chez les auteurs qui abordent ces difficiles questions, où tant de controverses récentes ou anciennes éclosent à chaque pas. A la différence du P. Garrigou-Lagrange, le P. L. ne consent pas à descendre dans le champ clos. C'est que pour lui la doctrine de S. Thomas, à laquelle il s'attache exclusivement, plane au-dessus de toutes ces discussions ; c'est que la théologie spirituelle n'a pas à se constituer, mais à reprendre conscience de la place qu'elle occupe dans la synthèse thomiste universelle, tout près et au dessous de la morale surnaturelle ; elle n'a qu'à remettre en pleine lumière ses principes propres sous lesquels viendront se ranger les faits observés pour recevoir une explication adéquate par leurs causes ; car la théologie spirituelle n'est pas une science à posteriori, que l'on devrait constituer peu à peu par induction. Voici à ce sujet un passage fort caractéristique qu'on pourra lire utilement pour constater par un exemple à quelle hauteur sereine et un peu dédaigneuse se place et se maintient la pensée du R. Père :

« L'empirisme plus ou moins exclusif continue de sévir dans l'étude de la vie spirituelle et en

[1] A. Lemonnyer, O. P. — Notre vie divine. — In 32 de 446 p., 10 f. — Juvisy, Editions du Cerf. 1936.

particulier dans celle de la prière mentale. On observe, on dépouille les témoignages des personnes qui sont considérées comme l'ayant excellemment pratiquée, on compare et on classe les données de fait ainsi recueillies. Fort bien, mais à quoi prétend on arriver par cette induction ? A formuler des lois ? A mettre en lumière des principes ? L'une et l'autre ambition est vouée à l'échec, si l'on n'ajoute pas à cette observation des faits la considération des causes, qui est de la compétence de la seule théologie. Beaucoup, parmi les théoriciens de la vie spirituelle et de l'oraison, semblent y répugner ou s'y montrent malhabiles à l'excès. On touche ici du doigt les conséquences de cette ancienne médiocrité des études théologiques que ne saurait compenser, si précieux soit-il en lui même, le beau développement de l'histoire et de la psychologie. Les écrivains spirituels se partagent en deux groupes, mis à part les trop rares théologiens, à savoir, le groupe ascétique et le groupe mystique. Les premiers demandent l'explication de la vie spirituelle principalement à l'étude du mécanisme de la psychologie humaine. Les seconds inclinent à l'interpréter par l'action immédiate du Saint-Esprit. Les uns et les autres méconnaissent plus ou moins la valeur pratique de la théologie de la grâce sanctifiante et des vertus infuses. L'on dirait que pour eux science théologique et vie spirituelle ou piété sont choses hétérogènes ou plutôt ennemies... D'où peut bien venir, je me le demande, une pareille conception qu'un S. Thomas par exemple aurait jugée grossièrement erronée ?... La grâce et les vertus ne sont pas des réalités dont la nature, l'objet, le mécanisme attendent, pour nous devenir intelligibles et pour nous rendre intelligible la vie spirituelle, qu'on ait achevé l'inventaire des expériences ascétiques et mystiques... Ce ne sont pas ces expériences qui jugent la théologie de l'Eglise. C'est la théologie de l'Eglise qui les juge, qui les éclaircit et qui les loue selon leur mérite. » (P. 344 346).

De telles déclarations aident à voir *comment* les controverses de la théologie mystique prennent leur source dans les thèses de la théologie spéculative, et *pourquoi* elles ne sont pas près de finir. Car enfin l'on a beau sympathiser (comme nous le faisons ici) aux idées exposées ci-dessus par le P. Lemonnyer, il est impossible de ne pas voir que ces certitudes théologiques qui lui paraissent inébranlables, renferment une part importante de vues systématiques nettement écartées par d'autres écoles, qui, pour n'être pas thomistes au sens strict, n'en ont pas moins conquis et savent conserver leur droit de cité dans l'Eglise catholique. Sans s'inféoder à ces écoles qui s'éloignent du thomisme, on peut remarquer, semble-t-il, que leur existence et leur durée ont sans doute des causes un peu moins simples que « l'ancienne médiocrité des études théologiques. »

Mais n'insistons pas sur ces franges presque insignifiantes d'une pensée riche, très élevée, vraiment surabondante de vérité et de clarté et que nul, même s'il donne sa préférence à d'autres thèses théologiques, ne saurait lire et méditer sans un très grand profit intellectuel et spirituel.

29. — Sous un titre assez général, c'est un manuel du tertiaire dominicain que le P. Joret vient d'offrir au public [1]. Après une traduction de la règle du Tiers Ordre (p. 1-20), il montre vers quel but tend celui-ci, et comment il est basé sur une vraie profession religieuse (p. 22 75). Il analyse ensuite les divers éléments qui constituent l'esprit de la famille dominicaine (p. 76 139). Il indique les sources de cet esprit : dévotion à Marie, à Jésus, à la Sainte Trinité (p. 140-199). Par des considérations sur la prière liturgique (p. 200 283), il est amené à décrire les traits particuliers de l'oraison dominicaine (p. 284-365). Il conclut enfin (p. 366 444) en montrant comment l'action extérieure d'un tertiaire doit s'inspirer de trois vertus caractéristiques : la prudence (entendue au sens thomiste du terme), la mortification et le zèle.

Le P. Joret a marqué cette œuvre de l'empreinte spéciale de son beau talent littéraire et de sa solide formation théologique. Pour lui, le tertiaire doit être « une âme vraiment dominicaine, une âme de moine dominicain à qui des raisons, des circonstances, des obligations inéluctables ne permettent pas l'observance de la Règle du grand Ordre » (p. VI). Cette volonté de ne pas rapetisser l'idéal, mais de le maintenir à un niveau très élevé, donne à ce livre, écrit avant tout pour des personnes vivant dans le monde, une valeur doctrinale et ascétique qui permet d'en recommander la méditation même à nos confrères du clergé séculier affiliés au Tiers-Ordre dominicain.

30. — La littérature mariale vient de s'enrichir d'un joyau du plus haut prix. C'est le P. Bernard [2] qui l'a ciselé avec autant d'art que d'amour.

La matière dure et résistante, en a été prise à S. Thomas. Parmi les ouvrages modernes sur Marie, celui-ci est de ce chef l'un des plus vigoureusement théologiques. Mais ce donné primitif a été travaillé par l'auteur dans des méditations pleines d'amour, et il y a pris une forme nouvelle, très personnelle, qui trouve son expression dans un style soigné, alerte, marqué (par ses citations et par quelques expressions) d'une empreinte bien moderne.

L'objet du livre n'est pas toute la théologie mariale, mais *la maternité de grâce* de Marie.

Les vues générales qui découvrent « les origines profondes du mystère de Marie » constituent un 1er livre (p. 17-85) Dans le 2e, « les phases terrestres du mystère de Marie » sont groupées autour des points suivants : Immaculée Conception. Annonciation, Compassion au Calvaire, Assomption (p. 87-341). Un 3e livre étudie « l'épanouissement céleste du mystère de Marie, » en nous disant comment au ciel elle nous connaît, nous aime et se montre notre Mère (p. 343-483).

L'auteur annonce un nouveau volume, où serait présentée la « médiation de Marie » à notre égard,

[1] F. D. Joret, O. P. — **Notre vie dominicaine.** — In-32 de 470 p., 12 f. — Juvisy, Editions du Cert. 1936.

[2] **Le Mystère de Marie.** I. *Les origines et les grands actes de la maternité de grâce de la Sainte Vierge,* par le P. R. Bernard, O. P. — In-12 de 485 p. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

et où serait expliquée la vraie nature de la dévotion que nous devons avoir envers notre Mère du ciel.

L'ouvrage est assez fort pour servir de thème à une étude théologique ; il est assez clair pour être mis entre les mains de tous les fidèles qui ont appris leur catéchisme et s'en souviennent ; il est assez pieux pour nourrir l'oraison des âmes contemplatives [1].

31. — Après le P. Marchal, rédemptoriste, qui nous a donné un manuel d'examens particuliers répartis sur une année complète [2], voici M. Dussault qui réunit dans un seul volume sept années d'examen particulier [3].

Il est parti du principe suivant : « Toute la perfection chrétienne se résume et se condense dans la pratique totale des quatre vertus cardinales et des trois vertus théologales, leur édifice étant couronné des sept dons du Saint-Esprit Aussi tout ce qui peut fournir le sujet de l'examen particulier doit, d'une manière ou d'une autre, pouvoir se rattacher à ces vertus et à ces dons » (p. XIII).

Dès lors, le plan de son ouvrage était trouvé, ainsi que l'ordre des chapitres : chaque année on s'examinerait sur une de ces sept vertus, en commençant par la plus simple, la tempérance, et en finissant par la plus haute, la charité. Chacune de ces vertus entraîne autour de soi un cortège assez nombreux de vertus annexes, énumérées et définies avec complaisance par S. Thomas, pour qu'en s'inspirant de ce saint Docteur on puisse assigner à chaque mois de l'année une des vertus subalternes, tout en demeurant dans le cadre de la vertu principale à laquelle l'année est consacrée. C'est ainsi que pour s'examiner pendant un an sur la tempérance, on s'attachera, en suivant l'ordre des mois, à chacun des douze sujets suivants :

« 1. Humilité, susceptibilité ; 2. douceur, mollesse ; 3. esprit de travail, paresse ; 4. mortification, amour des aises ; 5 amour de Dieu, égoïsme ; 6. abstinence, gourmandise ; 7. pureté d'esprit, rêverie, tristesse ; 8. pureté en paroles, légèreté ; 9. pureté d'action, réserve ; 10. modestie dans le maintien, vanité ; 11. modestie des yeux, curiosité ; 12. simplicité, exigence. »

Comme préambule à chaque vertu annuelle, M. D. donne un petit traité de chacune d'elles. Ces notions sont empruntées presque toujours à S. Thomas. Elles sont exactes, mais non pas exhaustives, l'auteur ne donnant que ce qui lui semble le plus utile pour le but pratique qui est le sien. Il recommande avec raison de relire assez fréquemment en cours d'année ces explications préliminaires.

Pour la vertu particulière à chaque mois, le procédé est analogue : une page de notions sur la vertu en question et sa pratique, est suivie d'un questionnaire très court (3 interrogations brèves), et d'une « pensée du mois », sorte de bouquet spirituel en deux lignes emprunté le plus souvent à l'Ecriture Sainte. Chaque jour du mois on relit cette page et l'on répond (avec annotation par écrit) aux questions posées.

Cette méthode a bien des avantages. Elle est solidement fondée en doctrine, puisqu'elle s'inspire de la moelle même de la morale surnaturelle thomiste. Elle assure la continuité de l'effort sur un seul point de la vie spirituelle pendant un mois et même pendant une année ; et l'on sait que c'est là le secret du succès de la pratique des « probations » salésiennes. Elle introduit une véritable variété dans la succession des sujets qu'elle propose, et remédie ainsi à la fatigue et au dégoût qu'engendre trop souvent l'étroitesse du cercle dans lequel se meut l'examen particulier chez beaucoup d'âmes. Enfin les vertus les plus fondamentales sont reprises périodiquement, mais avec insistance sur des points de vue différents selon les vertus théoriquement plus importantes auxquelles on les réfère successivement : par ex., l'humilité fait quatre fois l'objet d'un examen mensuel, mais parce qu'elle est mise en rapports successivement avec la tempérance, la justice, la prudence et la charité.

Le style de l'auteur abonde en formules frappantes, souvent même familières, qui fixent l'attention.

L'ouvrage a été composé pour l'usage d'une Communauté d'Ursulines enseignantes et mis en pratique par elles avant d'être publié. Cette destination particulière a marqué fortement le choix des considérations et des questions. Une adaptation au moins mentale, et souvent une véritable transposition, devrait être faite si l'on voulait utiliser ces examens dans d'autres milieux, par ex. pour une réunion de prêtres ou de clercs. — Une autre remarque s'impose également : par la rigidité de son cadre, ce manuel offrirait de réels inconvénients à qui voudrait l'appliquer mécaniquement à chaque âme pendant sept ans : les sujets imposés par le livre ne correspondraient pas toujours aux besoins actuels des âmes. A quoi l'auteur répond, dans sa préface (p. XIV), que sa méthode, pas plus que les autres, « ne dispense nullement un directeur de conscience d'être intelligent. » Il n'y a qu'à acquiescer.

32. — Le titre même du nouveau volume du P. de Mauléon [1] est emprunté à S. Benoît, et son travail est un commentaire ascétique du chapitre IV de la Règle du grand patriarche, où se trouve la

[1] Une simple remarque. Ce ne sont pas seulement « de sévères théologiens » qui « seraient bien près d'interdire » l'expression Vierge-Prêtre (p. 48). On a de bonnes raisons, à l'*Ami* (cf. couvert. du 1er mars 1928, p. 49), de penser que l'interdiction vient d'une autorité plus haute.

[2] P. Victor Marchal. C. SS. R. — **Une année d'examens particuliers selon la méthode de S. Alphonse.** — In 32 de 550 p. — Turnhout (Belgique). Brepols, 1931. (Sur cet ouvrage, cf. *Ami* 1931, p. 255-256).

[3] E. Dussault. — **Sept ans d'examen particulier à la suite de S. Thomas d'Aquin.** — Un vol. in-12 de 200 p., 12 f. — Paris, Lethielleux. 1935.

[1] Dom Jean de Mauléon. — **Les instruments de la perfection.** — In-8 de 412 p., 25 f. — Editions de la Source, 5, rue de la Source, Paris 16e 1936.

liste des 72 préceptes très brefs auxquels peuvent se ramener toutes les œuvres bonnes du chrétien et du moine. On n'est pas surpris, dès lors, de voir que le volume se compose de 72 chapitres, de cinq à six pages chacun. L'auteur y approfondit la doctrine de S. Benoît en s'inspirant de l'Ecriture et des Pères, en utilisant les savoureuses anecdotes relatives aux moines primitifs de l'Orient ou de l'Occident, en citant les auteurs mystiques plus récents, en s'appuyant enfin sur une théologie sérieuse et une grande expérience des âmes.

Bon manuel pour la lecture spirituelle, ce volume servira également à ceux de nos confrères qui cherchent de solides matériaux pour des instructions à donner soit à des religieux ou religieuses, soit à des chrétiens d'élite.

33. — Il paraît que l'ouvrage du P. Desbuquoit [1] risquerait de conduire certaines âmes au laxisme : telle est du moins l'opinion d'un prêtre dont le P. D. se donne la peine de réfuter les raisons dans un appendice du présent volume. Il pouvait s'épargner cette peine ; car il ne dit que la vérité. Sans doute il arrive que celle-ci demande à être dosée suivant les besoins des âmes ; mais telle qu'il la présente, nous ne voyons pas à quelle âme loyale cette vérité pourrait être nuisible.

Dix-huit dialogues constituent ce livre. Ils mettent en scène le directeur et son fils ou sa fille spirituelle, selon les sujets traités. L'âme inquiète vient proposer sa difficulté ; le père y répond ; la conversation est souvent animée, et la vivacité des répliques montre que la plupart des traits ont été pris sur le vif. Même du point de vue littéraire, c'est un livre réussi, dans un genre particulièrement difficile.

Quant aux sujets traités, ce sont ceux que tous les directeurs ou confesseurs rencontrent si fréquemment : « Je suis sans amour pour Dieu ; je ne puis trouver la paix ; je suis toujours distrait et mes prières ne valent rien ; je recule, puisque je n'avance pas ; mes confesseurs se trompent sur l'état de mon âme ; je ne sais pas pardonner ; j'ai manqué ma vie, etc. » Patiemment, sans verbiage, avec une fermeté détrempée de bonté, le père spirituel remet toutes les choses au point, en s'inspirant des données fondamentales de la morale et de la spiritualité chrétienne.

Ce bon livre sera aussi précieux aux directeurs spirituels qu'aux âmes sincères qui commencent à s'orienter sérieusement vers la vie intérieure.

34. — M. Leclercq consacre le 3e volume de ses « Essais de Morale catholique » à la vie spirituelle du chrétien [2]. Les sept premiers chapitres traitent de la vie active, de la prière vocale et publique, de l'Eucharistie, des dévotions particulières La note dominante de ces pages est la modération et le bon sens [3].

C'est dans les quatre derniers chapitres que l'auteur aborde la théologie spirituelle proprement dite en traitant de l'oraison. Il en indique les conditions. Il en décrit longuement les premières formes correspondant à la méditation, à l'examen et à la lecture spirituelle, et plus brièvement les phases supérieures correspondant aux degrés divers de la contemplation. La documentation est de seconde main et la pensée passe par de nombreux méandres. Les thèses auxquelles M. L. donne sa préférence sont résumées dans ces quelques lignes (p. 368-369) :

« Il nous faut donc revenir à la doctrine qui a été celle de toute la tradition chrétienne, hors les trois siècles modernes. Il n'y a qu'une contemplation et elle est passive. Cette contemplation est le but que nous poursuivons dans la prière ; c'est à elle que tend la méditation. Et ceci tranche le problème... de savoir si on peut désirer la contemplation passive... La contemplation passive est... un accompagnement normal de la perfection chrétienne. A ses degrés inférieurs, elle apparaît assez habituellement chez ceux qui se consacrent sérieusement à l'oraison ; à ses degrés supérieurs, elle est rare comme la sainteté. »

Ces pages, qui se lisent aisément, suffiront à donner aux fidèles auxquelles elles sont destinées quelques jalons utiles ; en les méditant, les âmes attirées par la vie contemplative sentiront le désir et le besoin d'un enseignement plus approfondi.

CHRONIQUE D'APOSTOLAT SOCIAL

(fin)

III. — Bibliographie

1. — S'il est une idée sur laquelle il nous a été donné de revenir et d'insister en ces Chroniques, c'est bien celle ci que notre doctrine sociale, quoi qu'en disent les socialistes et d'autres avec eux (souvent les extrêmes se touchent), est tout autre chose qu'une concession, plus ou moins heureuse d'ailleurs, au goût du siècle. L'établir par raisons péremptoires est d'ailleurs mieux encore que de le répéter ; c'est ce que fait en philosophe chrétien M. J. Maritain dans son très beau livre, d'une actualité saisissante : *Humanisme intégral* [4], livre dont nous avons parlé déjà [5], quand les pièces maîtresses en étaient publiées pour la première fois, dont nous voudrions seulement indiquer ici le dessein général.

Après avoir rappelé ce qu'était l'homme pour la pensée médiévale, « un être disloqué, blessé par le diable qui le blesse de concupiscence, par

[1] Achille Desbuquoit, barnabite. — Vivez donc en paix. *Dialogues sur la vie intérieure.* — In-12 de 165 p., 8 f. — Paris, Lethielleux. 1936.

[2] Abbé Jacques Leclercq. — Essais de Morale catholique. III. *Vie intérieure.* — In-8 de 400 p., 20 f. — Paris, Lethielleux. 1936.

[3] Signalons pourtant l'expression théologiquement inexacte, qui revient deux fois p. 86 : « la Personne humaine de Jésus. » En Jésus il n'y a qu'une Personne, et elle est divine. — Une équivoque semblable plane sur l'article (p. 214-225) consacré aux « dévotions à la Personne du Christ, » sans cependant que l'expression « personne humaine » s'y retrouve.

[4] 334 p. in-12, 20 f. ; Paris, Fernand Aubier.

[5] En 1935, p. 218.

Dieu qui le blesse d'amour, » M. M. nous montre la Renaissance humaniste et la Réforme protestante entreprenant une réhabilitation, mais, hélas ! *anthropocentrique* de la créature. D'où une tragédie dont l'aspect le plus pitoyable est sans doute la déchéance de la personne humaine abdiquant devant l'humanité, mais le plus monstrueux est *la mort de Dieu*. Sur ces ruines, qu'il prend de confiance pour un fondement solidement établi, l'athéisme soviétique prétend élever l'édifice d'un nouvel humanisme. Il se leurre : la nature se chargera de le ramener au principe d'où elle procède ; et après « une purification par le feu, » la Russie se retrouvera aux sources de l'humanisme le plus profond. Un nouvel âge de culture chrétienne se prépare, que caractérisera la *réhabilitation de la créature en Dieu*. L'humanisme socialiste est voué à l'échec ; mais « l'humanisme intégral est capable de sauver et de promouvoir, dans une synthèse fondamentalement différente, toutes les vérités affirmées ou pressenties par l'humanisme socialiste, en les unissant d'une manière organique et vitale à beaucoup d'autres vérités. » Il est vrai, par exemple, qu'il faut affranchir la force-travail humaine de la fécondité de l'argent, mais en se gardant bien d'asservir l'homme individu à l'homme collectif... comme on fait à Moscou.

Il faut pour cela que le chrétien reprenne conscience de son devoir de disputer au diable le monde dont celui-ci a fait son domaine, de son rôle temporel à l'égard de la transformation du régime social, de la nécessité d'un « style nouveau de sainteté » correspondant à l'action rédemptrice du Christ dans l'ordre social temporel. Qu'il ne s'agisse pas de ressusciter le Moyen-Age, mais de réaliser « une chrétienté nouvelle dans les conditions de l'âge historique où nous entrons, » nous ne le redirons pas ni ne parlerons de la manière d'y procéder, l'ayant déjà exposée à la suite de M. M. [1]. Notons seulement que, soucieux de faire œuvre vraiment pratique, l'auteur complète son étude en exposant les conditions de réalisation de cet idéal, heureusement bien ébauchées déjà, et fixant la tâche immédiate. Ses conclusions sont tout ensemble optimistes en ce sens qu'il a foi au succès, réalistes et courageuses, parce qu'il ne méconnaît pas la difficulté de la tâche. Il nous adjure seulement de ne pas recourir au martyre pour nous dispenser du combat. « Qui sait si, par une longue habitude d'être victimes, les chrétiens ne comptent pas inconsciemment sur cette solution ? Le martyre est une solution, mais une solution hyperbolique (et, pour tous ceux qui préparent par leurs omissions et leur torpeur le martyre des autres, une solution paresseuse). Un saint Thomas More aurait du reste tenu pour présomptueux d'affronter la gloire d'être décapité pour Dieu avant d'avoir épuisé les autres moyens de terminer honorablement son procès. Le martyre ne supprime pas, il appelle et féconde les solutions proportionnées à la nature. Il faudra bien qu'un jour celles ci soient trouvées » (p. 305 306). N'est-ce pas ainsi qu'ont parlé, qu'ont agi à tous les siècles de l'histoire ceux qui ont entendu l'appel du Christ redit sans cesse par l'Eglise, et qu'elle nous propose comme modèles ? Le livre de M. M. est une magnifique contribution de la philosophie chrétienne à l'œuvre de l'apostolat social.

2. — D'une portée moins générale, le livre de M. E. Mounier : *De la propriété capitaliste à la propriété humaine* [2], s'apparente de très près à celui de M. Maritain. S'excusant par avance, en une courte note liminaire, de « quelque âpreté » qu'on trouvera en l'une ou l'autre de ses pages, l'auteur ne veut invoquer qu'une excuse : « celle de regarder notre époque en se souvenant qu'il fut un temps où *la défense de la propriété*, fût-ce sous son aspect le plus légitime, n'apparaissait pas, même à la masse moyenne des chrétiens, comme le plus sacré des devoirs, celui qui départage les amitiés et les inimitiés. » Il y a bien une pointe de malice dans ces lignes : elles portent pourtant à réfléchir qui a lu S. Basile et S. Chrysostome, S. Ambroise et S. Augustin, Bossuet et Bourdaloue, et surtout l'Evangile dont ils dépendent tous. De tels textes ne peuvent pas être périmés. Ils ne menacent en rien les bases du droit de propriété privée, mais obligent à confronter ce droit avec la nécessité qui s'impose au chrétien de combattre en lui même « l'esprit propriétaire ». C'est exactement ce que fait M. Mounier en des pages où les rapports entre *l'Etre* et *l'Avoir* sont étudiés avec une pénétration aussi rare que bienfaisante et dont la conclusion, inacceptable au paganisme tant ancien que moderne, mais en parfaite harmonie avec les leçons conjuguées de l'Ecole et de la sainteté, du Docteur angélique et du Pauvre d'Assise, peut s'exprimer ainsi : « L'usage de la liberté humaine suppose avec une égale nécessité une disposition intérieure de détachement et un statut extérieur de la propriété. »

Les excès d'aujourd'hui ayant pour une large part leur origine dans les abus d'hier, il faut souhaiter que ces pages ramènent aux principes, si étrangement méconnus, tels « défenseurs de la propriété » qui en sont peut-être, à leur insu, les ennemis les plus dangereux.

3. — Nous quittons la région des principes pour le domaine des faits avec *L'humanisme économique* [1] de M. Jean Coutrot. Ce livre veut nous donner les « leçons de Juin 1936 ». Il le fait avec un lyrisme auquel nous ne sommes pas accoutumés, qu'il nous est même impossible de partager, mais non pas sans que de cette lecture nous ayons fait notre profit. L'auteur a, sur bien d'autres qui ont écrit sur ce sujet, un immense avantage : il a vécu les événements qu'il décrit et commente ; il a « observé sur le tas, ressenti lui-même la réaction des ouvriers, des techniciens et des chefs d'entreprise ». Tout le monde n'en peut pas dire autant. Il a saisi sur le fait ce que tout le monde sait : le caractère nettement révolutionnaire des premiers débrayages, l'action d' « éléments louches », de « tacticiens extrémistes, trotskystes et anarchisants. » Il a eu en face de lui un homme qu'il savait « méprisable par son passé et sa vie privée, porteur d'un mandat officiel de la C. G. T. abusée, chargé de guider une délégation ouvrière et de négocier un accord qu'il cherchait par tous les moyens à empêcher. » Un tel témoignage a son poids, surtout venant d'un homme dont l'optimisme ne se dément pas un instant. Car il a vu aussi la réaction de l'élite ouvrière, flairant et discernant après quelques heures de discussion l'agent double et indigne, le repoussant du pied en sorte qu'il n'avait plus devant lui « accoudés au tapis vert que de vrais visages de Français, volontaires d'ailleurs, parfois tendus, mais à l'œil clair. » Et il a foi en l'avenir. Il croit que, tout compte fait, les événements de juin auront rendu possible l'établissement de relations meilleures, plus confiantes, d'une collaboration vraiment humaine entre travailleurs et chefs d'industrie plus réellement associés. Ce qu'appuie le très intéressant récit d'une « expérience de collaboration

[1] *Loc. cit.*
[2] 137 p. in-12, 8 f.; Paris, Desclée, de Brouwer.

[1] 145 p. in-8, 10 f.; Centre polytechnicien d'Etudes Economiques, 12, rue de Poitiers, Paris 7e.

ouvrière à la direction d'une usine » fait par un directeur d'entreprise, M. Gérard Bardet.

Il faudrait être de parti pris pour prétendre que de tout cela il n'y ait rien à retirer. Mais deux remarques nous semblent s'imposer. L'auteur a-t-il tenu compte, autant qu'il le fallait, de l'activité communiste qui très évidemment dépasse le domaine des faits économiques ? Un facteur de cette importance, même s'il n'infirme pas les « leçons » proposées, oblige évidemment à une grande circonspection dans la prévision des éventualités possibles. Cette première omission explique peut-être la seconde : l'ignorance complète où paraît être l'auteur de la doctrine sociale catholique et de tout ce qui s'en inspire. Peut être, s'il avait mieux diagnostiqué le mal, eût-il aussi cherché plus attentivement le remède, reconnu que l'*humanisme économique* suppose une doctrine complète et exacte de la personne humaine, découvert avec le syndicalisme chrétien le plan de la C. F. T. C. antérieur au sien et qui pourrait encore l'enrichir. Si F. Roosevelt, qui n'obéit certainement à aucun préjugé confessionnel, a jugé bon de faire insérer au bulletin officiel des Etats-Unis le texte même de *Quadragesimo Anno*, c est qu'il a trouvé à y prendre. En attendant que M. C. l'ait imité, il ne nous déplaît pas de voir en son intéressant essai une confirmation nouvelle de la sagesse de l'Eglise.

4. — Le très vivant ouvrage que vient de consacrer à *L'Eglise et son gouvernement* le P. Yves de la Brière [1], relève de plusieurs disciplines. La théologie et le droit *(utrumque)*, l'histoire et l'actualité politique y peuvent revendiquer leur bien, et on ne peut s'empêcher d'admirer l'aisance avec laquelle l'auteur, parfaitement maître de son sujet, a su mettre à la portée même de lecteurs non préparés des informations et des enseignements dont la présentation soulevait des difficultés sérieuses.

Ce que nous en voulons ici surtout retenir, c'est évidemment le chapitre consacré à la *Cité du Vatican et au fonctionnement de l'Etat pontifical*. Peut être se doute-t-on que le caractère, unique en vérité, de cet Etat créait pour ses *citoyens* ou *résidents* tout un lot de problèmes à solution parfois fort délicate. On lira comment on est venu heureusement à bout de tous : Territoire et Population, Pouvoirs publics et Force publique, Régime judiciaire, Régime économique, Relations avec le dehors. Retenons seulement l'exemple de l'organisation économique. Elle est dominée par ce fait que l'Etat pontifical étant indépendant, n'a pas à acquitter les droits de douane italiens sur les marchandises importées de l'étranger. Et on devine les conséquences : la même quantité et qualité de sucre qui se vend 6 lires 50 en territoire italien se vend 1 l. 50 en territoire pontifical ; une Ford qui se vend 30.000 l. en territoire italien ne se vend que 18 000 en territoire pontifical. C'est vrai qu'« il fait bon vivre sous la crosse ». Mais naturellement impossible de rien réexporter : et tout est prévu en conséquence.

Ce livre, de lecture facile, qu'émaillent au surplus de pittoresques anecdotes, réserve à ses lecteurs autant d'agrément que de profit.

5. — Même complexité, même richesse dans la dernière publication du Groupe lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques : *Médecine et Adolescence* [2]. Tous les problèmes aussi graves que difficiles posés par la puberté et même la pré-puberté, problèmes physiologiques et psychologiques ou, pour parler plus exactement, problèmes mixtes intéressant à la fois le médecin et l'éducateur, problèmes de la bonne santé comme celui de l'éducation physique, et de la maladie comme celui de la tuberculose, problèmes de toujours et problèmes nouveaux, sont ici abordés et présentés avec une précision bien rare en pareille matière, et résolus (pour autant du moins qu'ils peuvent l'être) avec la maîtrise que l'on peut attendre d'hommes comme M. le Dr René Biot, que nos lecteurs connaissent bien, et les collaborateurs de choix, médecins ou éducateurs, dont il a su s'entourer. Dans l'impossibilité de tout retenir, nous voudrions au moins attirer l'attention sur deux ordres de questions bien dignes, à des titres différents d'ailleurs, de nos préoccupations.

Les premières ont trait aux sécrétions endocriniennes, d'une telle importance en médecine moderne que tous les chapitres du livre en parlent plus ou moins. On sait que les glandes endocrines sont ainsi appelées parce qu'elles déversent leur produit de sécrétion dans le sang, d'où leur nom de glandes à sécrétion interne. Elles régissent, au dire de la physiologie moderne, toute l'économie de la nutrition et de l'équilibre nerveux. Leur étude est délicate et exige généralement des méthodes spécialisées, dont les plus connues sont le métabolisme basal (exploration de la qualité des échanges chimiques dans l'état de repos organique total) ou diverses réactions portant sur le sang (interférométrie, réaction de G. Richard et R. Biot, épreuves spectroscopiques). Il n'y a actuellement en France qu'un petit nombre d'Instituts qui se sont consacrés aux soins des états endocriniens, tel celui de Lyon dirigé par le Dr Biot. Il serait à souhaiter que soient créés de nombreux centres permettant de faire bénéficier les « nerveux » de soins appropriés. Il ne suffit pas en effet de donner à ces malades des conseils moraux, manifestement inefficaces parce qu'unilatéraux.

Le deuxième ordre de questions a trait aux problèmes sociaux que pose le travail des jeunes. Nous avons remarqué avec moins d'étonnement que de satisfaction quelle valeur un médecin comme le Dr Fay, de l'hôpital St-Jacques à Paris, reconnaît aux enquêtes de la J. O. C. sur les conditions de travail de la jeunesse salariée, tant masculine que féminine. Il va sans dire que la jeunesse intellectuelle n'a pas moins sérieusement retenu l'attention de l'éminent rapporteur. Quant au problème de l'orientation professionnelle, ne faut-il pas se réjouir de le voir de plus en plus au premier plan des préoccupations de tous ? Il n'y a pas, à vrai dire, de « propres-à-rien » ; mais il y a quantité de gens qui ne sont pas à leur place, qui font mal ce qu'ils font, gâchent tout, mécontentent tout le monde et sont eux-mêmes tout prêts à devenir des révoltés. Les problèmes d'organisation économique ne sont pas les seuls à étudier pour remettre de l'ordre en notre pauvre monde sens dessus dessous. Et c'était faire tâche éminemment sociale que de nous le rappeler.

6. — Voici maintenant quelques ouvrages qui sont d'excellents instruments d'éducation et de formation sociale.

Sous ce titre : *Les Œuvres et l'Action catholique* [1], nous arrive le compte-rendu in-extenso du dernier congrès de l'*Union des Œuvres*. Précieuse contribution à cet apostolat conquérant dont la nécessité n'est plus discutée, dont les méthodes sont à présent sorties des inévitables tâtonnements par lesquels il faut passer en toutes choses.

[1] 261 p. in-12, 15 f. ; Paris, Grasset.
[2] 314 p. in-8, 15 f. ; Lavandier, 5, rue Victor-Hugo, à Lyon.

[1] 158 p. in-12, 7 f. ; Editions Ogeo, 31, rue de Fleurus, Paris 6e.

Cet ouvrage sera le bienvenu partout où l'on s'est posé la question de la relation existant *en principe* et des rapports à établir *en fait* entre toutes les formes d'activité qui ont devancé l'organisation actuelle de l'*Action Catholique* et qui doivent coexister avec elle. Car il ne fut jamais question de supprimer ce qui mérite de vivre. Du cinéma et du théâtre aux œuvres de bienfaisance et aux groupements de piété, en passant par les patronages, les œuvres à caractère social et ce qu'on groupe sous la dénomination générale d'œuvres paroissiales, tout est passé en revue, rapproché de l'*Action Catholique*, étudié en vue d'une collaboration heureuse et féconde. On travaille mieux quand on voit plus clair : bénis soient ceux qui font la lumière !

7. — De son côté la J. I. C. F. offre aux militants d'*Action Catholique* une élégante brochure de M. le chanoine Tiberghien qui a bien le droit de s'intituler *Pour servir* [1]. C'est l'esprit même qui doit animer les mouvements spécialisés, l'idée qu'on doit se faire de leur action dans et sur leur milieu, la façon dont se doivent ordonner les deux apostolats ecclésiastique et laïque, dont il faut assurer l'unité chrétienne, dont les mouvements spécialisés peuvent concourir à procurer un renouveau de vie à la paroisse ; c'est tout cela qu'on trouve en ces pages pleines d'allant, qui charment et entraînent autant qu'elles instruisent. L'auteur a le secret des formules lapidaires qui fixent dans l'esprit l'idée et la résolution. Voilà un très joli cadeau pour un jeune.

8. — Nous en dirons autant, pour des raisons assez semblables, de l'opuscule du meilleur goût où l'on a réuni sous ce titre : *Pour trouver Dieu au dedans de nous* [2], des pensées extraites des œuvres du P. Plus. Ces pensées, distribuées de manière à fournir des thèmes de méditation pour les douze mois de l'année, ne sont pas toutes directement ordonnées à l'apostolat. Mais en vérité, toutes y vont, s'il est vrai que plus l'âme est riche de Dieu, plus elle est capable de le donner. Et n'est-ce pas un signe des temps, un très bon signe, que cette compénétration, de plus en plus intime, de la vie intérieure et de l'apostolat ?

9. — Nos cercles d'études sont-ils partout sortis du marasme où beaucoup languissaient, il n'y a pas encore si longtemps ? Il est à craindre qu'ici ou là, on n'ait pas encore bien vu comment il faut aujourd'hui les comprendre, les organiser, les recruter et les animer, leur assurer un intérêt durable sans cesse renouvelé, par cette méthode inductive dont la généralisation est la conséquence du succès. Qu'on lise alors le *Manuel pour les Cercles d'Études* [3] de Mlle Levassor, et on y trouvera tout ce qu'on peut souhaiter. Cet ouvrage a été couronné au concours par l'Académie d'Education et d'Entr'aide sociale ; c'est une recommandation qui rend les autres superflues.

10. — En nous donnant *Le Christ sur tous nos chemins* [4], le P. Desplanques, S. J., a voulu montrer à des chrétiens militants, à des travailleurs de tous les milieux, patrons aussi bien qu'ouvriers, qu'il n'est pas un chemin où ne passe le Christ : trottoir, autobus, métro, routes de campagne, menus sentiers à travers champs, ferme ou atelier, usine ou bureau, chez nous. Et il a pleinement réussi, ces méditations aidant les pauvres gens bousculés que nous sommes, surmenés, écartelés par des devoirs souvent contraires (en apparence du moins), à se retrouver eux-mêmes en se reformant près du Christ. Voilà des méditations, très authentiques et très bienfaisantes, avec lesquelles on ne dormira pas.

11. — Faut-il après cela présenter un roman ? Car *Bobo* [1], du P. Rigaux, en est un, un vrai, qui se lit d'un bout à l'autre, dont les personnages ne sont pas tous ni surtout pas toujours exemplaires, un roman où l'on voit agir et entend parler des gens du « milieu » (mais il y a aussi des scouts, et de chics), où le lecteur discerne sans hésiter les occasions qu'un autre aurait saisies d'étaler quelques pages faisandées. La preuve est faite (une fois de plus) qu'on peut être réaliste sans recourir à ce procédé là.

De quoi s'agit il ? De l'odyssée d'un pauvre type qui a poussé comme il a pu dans la zone, et qui après avoir tout fait, même la cambriole, trouve le Christ où il l'attendait le moins. Ne criez pas trop vite, ami lecteur, à l'invraisemblance. Bien sûr, la vie de *Bobo* ne se déroule pas comme un syllogisme ; mais c'est précisément à cause de cela qu'elle a l'intérêt de la vie, qui se rit bien de nos sages agencements. Connaissez-vous des âmes droites, mais prévenues, auxquelles on ne sait trop comment faire comprendre que les hardiesses de *Rerum Novarum* sont en toute vérité la plus authentique prudence ? Ou bien, à l'opposé, des âmes aventureuses que risque de séduire un jour le mythe qui nous vient de Moscou ? *Bobo* fera du bien aux unes et aux autres. C'est dire quelle place il peut tenir dans une bibliothèque paroissiale « à la page. »

12. — Après les livres d'éducation, les écrits de combat. Il faut défendre la cité en même temps qu'on l'édifie.

Le P. Catry, S. J., nous montre dans le communisme *Le fascisme de la libre-pensée* [2]. Les libres-penseurs d'aujourd'hui sont sans doute sincères quand, en face du sans-dieuisme militant, ils protestent qu'ils n'ont pas voulu cela. Les apprentis-sorciers feront toujours triste figure en face des cataclysmes qu'ils ne pourront pas enrayer après les avoir déclenchés. Ce sont pourtant, l'auteur le montre, les obscurs travaux de la Loge qui mènent aux révolutions les plus sanglantes, et les actuels pourfendeurs du fascisme ont travaillé, travaillent, à en susciter un autre. Nous sommes dûment avertis.

13. — Sur le Communisme lui-même, voici deux brochures à répandre : *La Liberté chérie du Parti Communiste*, du P. Croizier, S. J., et *U. R. S. S., Terre d'oppression ?* [3] de Jacques Delille. — Le P. Croizier montre, d'après les documents officiels, ce que devient en régime communiste la liberté, si chère sous toutes ses formes aux Français, plus portés par nature à en abuser qu'à y renoncer. — J. Delille reproduit tout bonnement, avec le minimum de commentaire, les passages les plus notables du témoignage d'André Gide, *Retour de l'U. R. S. S.* Nul n'ignore (sauf peut être les lecteurs de l'*Humanité*, car elle n'en dit rien) que Gide, officiellement invité par les Soviets à venir admirer l'œuvre qu'il avait si

[1] 130 p., 4 f. ; Jeunesse féminine, 85, rue d'Assas, Paris 6e.

[2] 223 p., 7 f. ; Paris, Desclée, de Brouwer.

[3] 224 p. in-12, 9 f. ; Paris, Spes.

[4] 248 p. in-12, 7 f. 50 (en vente groupée, 5 f.) ; Paris, Spes.

[1] 250 p. in-12, 7 f. 50 (en vente groupée, 5 f.) ; Paris, Spes.

[2] 70 p. in-12, 3 f. 50 ; Paris, Spes.

[3] Chaque brochure, 32 p., 1 f. 25, Paris, Spes (remises par quantité).

hautement célébrée, en est revenu non pas converti, certes, mais du moins parfaitement désillusionné. Et voilà un témoin bien difficile à récuser. C'est très bien qu'on ait ses propres paroles sans être obligé d'acheter son livre [1].

14. — Nous en dirons autant du livre de M. Gay : *Dans les flammes et dans le sang* [2]. On pouvait s'attendre à voir les amis français des tortionnaires espagnols s'employer de leur mieux à les blanchir : il était si facile de faire planer le doute sur ce qui se passe *tras los montes !* M. Gay ne s'est pas contenté de réunir les documents que nous devons avoir sous la main : il a eu l'excellente idée de reproduire aussi les passages les plus saillants, et les plus odieux, d'un reportage de *Vu* qu'il faut connaître, mais qu'il vaut mieux ne pas acheter. Les aveux de ces témoins non suspects, leurs effarantes explications, ne sont certainement pas ce qui, dans le dossier des anarcho-communistes, paraîtra le moins accablant à un lecteur tout simplement honnête. C'est la pièce à conviction pour ceux qui craignent de céder à l'entraînement de la passion partisane. Parfaitement inattaquable à ce point de vue, ce livre leur permettra de juger.

15. — Et voici, pour finir, trois belles biographies sociales.

Dans *L'âme d'un Militant* [3], le P. Piat, O. F. M., campe devant nous un admirable apôtre de la J. O. C., Guy Sixois (1908-32), « chic gars » du Nord, travailleur exemplaire, jociste de la première heure, dirigeant fédéral, pieux et sage comme un séminariste, ardent et rayonnant dans l'action comme un apôtre, généreux dans la maladie et face à la mort comme un saint.

Victime pour l'apostolat ouvrier [4], elle le fut bien cette charmante Roubaisienne Germaine Tiprez (1905-29) dont les PP. Tailliez et Wasse, S. J., nous retracent la courte et noble vie. Eprise de Dieu, elle s'aperçoit que les masses ouvrières sont loin de Celui qu'elle aime. L'apostasie les entraîne vers l'abîme des misères matérielles et morales. C'est là, au sein de ces multitudes, qu'elle se jettera tout entière. Elle sera une de ces admirables *Petites Sœurs de l'Ouvrier*. Mais, presque aussitôt, elle devient la proie d'une atroce maladie. Elle meurt dans le sourire d'une immolation totale et spontanée.

Sœur Marie-Ernestine (1819-1910) [5] eut tout le temps, elle, de réaliser sur terre le rêve de sa vie. Paysanne de la campagne normande, elle se voua à cette tâche de la rééducation de l'enfance malheureuse et coupable sur laquelle de nouveau une triste actualité attire l'attention. Comment cette sainte religieuse, dans son *atelier refuge* de Rouen, devint l'apôtre d'une méthode nouvelle de rééducation dont il y a beaucoup encore à retenir. J. Léturgie le dit en ce beau livre, très fort parce qu'on le sent vrai.

De tels livres sont bien, dans toute la force du terme, des œuvres.

[1] 124 p. in-12, 6 f. ; Paris, Nouvelle Revue Française.
[2] 160 p. in-12, 6 f. ; Paris, Bloud et Gay.
[3] 63 p. in-12, 3 f. ; Jeunesse Ouvrière, 12, av. Sœur-Rosalie, Paris 13e.
[4] 258 p. in-8 avec illustrations, 12 f. ; Toulouse, Apostolat de la Prière.
[5] 243 p. in-12, 12 f. ; Paris, Spes.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° En Carême, le précepte du jeûne oblige sous peine de péché grave. Je trouve qu'un prêtre, vicaire ou curé, qui se lève de bon matin, qui se couche tard, bien qu'il pourrait alléguer en sa faveur pour se dispenser du jeûne le travail pastoral fatigant, n'a pas le droit de le faire, n'a pas le droit de prendre un petit goûter à 4 heures, entre le repas de midi et du soir, ne fût-ce que pour cette raison : il y a tant de gens catholiques qui ne jeûnent pas (à la campagne on mange copieusement à 4 heures comme les autres jours de l'année) que le prêtre au moins doit avoir l'ambition et le souci d'observer la loi.

2° Comment évaluer la quantité de nourriture à prendre le matin et le soir ? Est-ce que la moitié ou les 3/4 de ce qu'on prend ordinairement est admis sans enfreindre la loi ?

3° « Le *liquide* ne rompt pas le jeûne, » pourvu que ce ne soient pas des liquides nutritifs comme le lait, le thé avec du sucre (il faut le prendre sans sucre).

Pour ce qui est *des fruits*, sans parler des bananes, il y a des auteurs qui disent qu'on ne peut en manger, ni oranges, pas même le jus, ni pommes, ni figues, ni raisins. Qu'en pense l'*Ami* ? Jusqu'à présent, pour tromper la faim entre midi et le soir, j'en avais pris quelquefois.

Enfin si des confrères une fois par semaine se rencontrent en vue de se concerter sur des choses pastorales opportunes à faire, pour se causer un peu, pour faire un petit jeu de cartes, peut-on prendre, avec le verre de vin qu'on offre hospitalièrement, un petit bout de pain ?

R. — Ad I. De sa nature, la loi du jeûne oblige *sub gravi*. Ainsi l'a voulu le législateur pour en garantir l'efficacité. Autrement qu'en fût-il advenu ? Car, comme le remarque S. Thomas, le jeûne, en soi, n'a rien d'attrayant, il est plutôt pénible. Et pourtant il est nécessaire à tous les hommes, qui étant tous pécheurs ont tous besoin d'expier et de réprimer le péché, de mater la chair en révolte contre l'esprit, pour faciliter l'ascension de leur âme vers les réalités spirituelles. C'est pourquoi l'Eglise, interprétant la loi naturelle qui commande de prendre les moyens aptes à nous assurer le salut éternel, a promulgué la loi qui a fixé, pour ses sujets, les conditions et les modalités du jeûne.

Grave de sa nature, la loi du jeûne admet pourtant la légèreté de matière. Sa transgression, pour parler le langage des moralistes, constitue un péché mortel *ex genere suo*.

Loi positive ecclésiastique, la loi du jeûne oblige seulement dans les conditions fixées par l'Eglise et conformément à ses intentions. Or, si le jeûne est pénible déjà de lui-même, il est évident que l'Eglise n'a pas voulu en faire un instrument de torture et l'imposer comme un joug intolérable. Il devait rester un moyen de pénitence et de mortification approprié à la condition de chacun. L'Eglise admet donc à la loi des causes d'exemption, et de plus accorde des dispenses.

Voici, résumés dans la brochure intitulée *Jeûne*

et Abstinence, par J. Van Agt, les motifs d'exemption admis généralement par les moralistes :

« L'ÉTAT DE FAIBLESSE exempte du jeûne les personnes débiles ou épuisées, les infirmes, les convalescents, les femmes qui attendent un enfant, ou qui nourrissent.

De même, toutes les personnes qui, du fait du jeûne, éprouveraient de douloureux maux de tête, ou des insomnies prolongées ; les personnes très nerveuses ; celles qui souffrent de l'estomac, et qui doivent s'alimenter par petites quantités à la fois.

Le DEVOIR D'ÉTAT excuse généralement :

1. Les *ouvriers* dont le labeur est incompatible avec le jeûne : ouvriers des champs et des usines, journaliers, terrassiers, tailleurs de pierre, mineurs, verriers, charrons, maçons, etc. ; — les domestiques qui sont accablés de besogne ; — les voyageurs obligés à des déplacements multiples et fatigants ; — les cheminots, etc.

2. Les *intellectuels* qui ont un travail de tête épuisant, comme les ingénieurs, les comptables ; — les magistrats, juges et avocats, qui ont une affaire difficile à traiter ; — les maîtres et étudiants qui ont un travail prolongé et fatigant.

3. Ceux qui ont à remplir un *devoir de piété ou de charité*, qui est incompatible avec le jeûne : les médecins, les gardes-malades ; — les prédicateurs, missionnaires et confesseurs, les personnes d'œuvres qui, en raison même de leurs occupations absorbantes, ou de la faiblesse de leur constitution, ne peuvent jeûner sans nuire à leur santé ou à leur charge.

Une VRAIE NÉCESSITÉ MORALE exempte aussi du jeûne : les pauvres, qui n'ont même pas de quoi faire un repas complet par jour ; — les femmes, jeunes gens ou jeunes filles, qui ne peuvent jeûner sans encourir l'indignation ou les menaces du chef de famille.

Les *jours de congé* permettent aux ouvriers de se reposer et de refaire leurs forces. Ce motif peut suffire à les exempter de la rigueur du jeûne. Ils n'y sont tenus que s'ils peuvent l'observer sans inconvénient. (S. Alphonse). »

D'après cette nomenclature, il vous sera facile de donner une équitable solution au cas qui est le vôtre et celui de nombreux confrères. Vous le faites parfaitement, du reste, en écrivant « qu'un prêtre, vicaire ou curé, qui se lève de bon matin, qui se couche tard, pourrait alléguer en sa faveur, pour se dispenser du jeûne, le travail pastoral fatigant. » Nous savons en effet que les fatigues supportées par certains de nos prêtres de paroisse, notamment les bineurs, les vicaires chargés des patronages, etc., sont au moins aussi pénibles que celles de beaucoup d'ouvriers. Malgré cela, il leur arrive, plus souvent qu'à leur tour, dirait-on, de jeûner par nécessité de service, toutes les fois qu'ils ont, le dimanche ou en semaine, à assurer une messe tardive.

Mais nous ne sommes plus tout à fait d'accord sur la suite de votre texte. Selon vous, le prêtre ayant un motif d'exemption « n'a pas le droit de s'exempter du jeûne, n'a pas le droit de prendre un petit goûter à 4 h., parce qu'il y a tant de catholiques qui ne jeûnent pas que le prêtre au moins doit avoir l'ambition et le souci d'observer la loi. »

Votre zèle vous emporte trop loin. Si le prêtre a un motif légitime d'exemption, il a *le droit* de ne pas jeûner. Ce droit, vous ne pouvez pas le lui refuser, dès lors que la loi du jeûne, selon l'intention tacite du législateur, ne s'applique pas à lui. Qu'il n'use pas de son droit, c'est une autre affaire. Des raisons particulières pourront l'y inviter, peut-être même, en des cas très rares, lui en faire un devoir, comme, par exemple, s'il devait être l'occasion d'un grave scandale. Mais de règle générale il lui sera loisible d'user de son droit, tout scandale pouvant facilement être écarté par la discrétion des repas pris en un lieu secret, ou par une explication donnée aux assistants.

Voici la très sage note apposée par l'auteur au texte de la nomenclature rapportée plus haut : « Il convient, dit S. Alphonse de Liguori, que ceux qui doivent prêcher de parole et d'exemple fassent tout ce qui dépend d'eux pour observer la loi du jeûne. » *(De Præceptis Ecclesiæ*, n. 1049). Mais s'ils ne le peuvent vraiment pas sans nuire à leur santé ou à leur charge, qu'ils suivent le conseil donné par S. François de Sales : « Si le travail que vous ferez est nécessaire ou fort utile à la gloire de Dieu, j'aime mieux que vous souffriez la peine du travail que celle du jeûne. C'est le sentiment de l'Eglise... » *(Vie dévote*, IIIe P., ch. XXIII). Votre sentiment, conforme à celui de S. Alphonse, a donc besoin d'être adouci par celui de S. François de Sales pour s'ajuster au diapason : *in medio virtus*.

Ad II. Le jeûne consiste à ne faire qu'un seul repas par jour, dans lequel on peut manger à son appétit, sans excès d'intempérance. Le matin et le soir, la loi autorise à prendre quelque nourriture : c'est le *frustulum* et la collation. Aucune quantité n'est déterminée. Du reste, elle ne peut pas l'être mathématiquement, car les individus ne sont pas mathématiquement identiques. Les supputations en grammes ou en onces indiquées par les moralistes du passé ne sont à retenir que comme indications. Chacun s'évertuera donc à réduire la quantité de nourriture prise à l'ordinaire, du quart, de la moitié, par exemple, en tenant compte des exigences de son devoir d'état. En réduisant d'environ moitié la quantité ordinaire du *frustulum* et de la collation, on restera dans la norme admise par l'usage et les moralistes pour l'observation sage et prudente de la loi du jeûne.

Ad III. Le liquide ne rompt pas le jeûne : *liquidum non frangit jejunium*. Il est permis, pour l'absorber, de prendre un peu de solide, par exemple une ou deux bouchées de pain si l'on boit un verre de vin : *ne potus noceat*.

Les *fruits* sont généralement interdits par les auteurs. Cela semble bien raisonnable, car on ne boit pas, mais on mange une pomme, une poire, une orange, un raisin, un fruit. Toutefois, comme on mange un fruit pour se désaltérer, on peut tolérer l'usage pour cette fin, mais en petite quantité. A vouloir épiloguer de trop près, on en arriverait à défier le bon sens. L'esprit de la loi sera le meilleur guide.

Q. — Une personne, désirant imprégner sa vie spirituelle du véritable amour et voulant davantage honorer l'Esprit-Saint, m'a posé la question suivante :

« M'est-il permis d'offrir Jésus-Christ à l'Esprit-Saint ? A la sainte messe, sachant que Jésus est là sur l'autel, victime d'un prix infini, je l'offre à son Père ; je puis et je dois le faire Mais, désirant également honorer l'Esprit Saint, le supplier d'agir en moi, l'apaiser, puis-je lui offrir aussi le Dieu Rédempteur ?

« Quand je me sens si froide, si incapable de comprendre, j'offre les saintes opérations de Jésus sur l'autel ou dans mon cœur. L'offrande faite au Père peut-elle être faite en même temps au Saint-Esprit ? »

R. — Voici trois textes qui pourront vous suggérer votre réponse. Les deux premiers sont de S. Thomas, IIa-IIæ, q. 81, a. 3, ad 1, et q. 84, a. 1, ad 3 ; le dernier est le commentaire de la réponse de S. Thomas, par le P. Mennessier, O. P., dans son édition du *Traité de la Religion*, t. I, p. 235 (note 9).

S. Thomas : « Les Trois Personnes divines n'interviennent dans la création et le gouvernement du monde qu'à titre de Principe unique. La même vertu de religion suffit donc à leur rendre nos devoirs. De même la notion de principe premier synthétise des attributs divers : Sagesse, Vérité, Volonté et toute-puissante Bonté, concourent à la production de l'univers et à son gouvernement. » — « L'excellence étant commune aux Trois Personnes, un même honneur et une unique révérence leur sont dus, et par suite une seule adoration... »

P. Mennessier : « La personne étant le terme du culte et des hommages rendus, nous pouvons, distinguant par la foi trois Personnes en Dieu, adresser notre hommage religieux distinctement à chacune d'elles. Mais cet hommage garde toujours le même motif, l'excellence de l'être divin, commun aux trois Personnes. Notre dette envers Dieu n'est point fondée en effet sur l'existence du mystère de la vie intime, mais sur notre dépendance à l'égard de sa bienfaisance créatrice et de sa Seigneurie souveraine. En nous révélant le mystère Trinitaire, la foi ne nous dénonce donc point d'obligations nouvelles et distinctes ; elle ne fait que nous affirmer davantage la transcendance unique de l'Etre divin. »

Le sacrifice de la messe étant essentiellement un acte de culte de latrie, peut donc être offert au Saint-Esprit, comme *personne* divine. Mais c'est exactement au même titre qu'il est offert au Père et au Fils. D'ailleurs l'attribution de la sanctification des âmes au Saint-Esprit n'est qu'une *appropriation :* ce sont les trois Personnes qui agissent, par leur nature unique et identique, dans le gouvernement naturel et surnaturel du monde.

Conclusion : vous direz à votre questionneur que sa dévotion particulière au Saint-Esprit n'est pas contraire aux enseignements de la théologie, mais qu'il se fait illusion en croyant donner au Saint-Esprit un hommage qui n'irait pas également au Père et au Fils. Si les Personnes divines peuvent être adorées *individuellement,* elles le sont cependant *conjointement,* puisque la raison du culte qu'on leur doit est unique : l'excellence de leur divinité commune et la dette de reconnaissance et d'amour que crée, dans l'âme chrétienne, leur commune action *ad extra.*

Cette personne n'a donc jamais récité le Symbole : *Qui cum Patre et Filio* simul *adoratur et* con*glorificatur* ? Tout est là Qu'elle applique ce principe général à l'offrande du sacrifice eucharistique.

Q. — Dans un livre sur la Sainte Vierge, je lis cette phrase : « Notre vie surnaturelle consiste dans une réelle participation à la vie de Dieu. Or le Dieu trois fois saint entend nous communiquer cette vie par Marie, *au point qu'autant Dieu devient notre Père, autant Marie devient notre Mère.* »

Si la première proposition est de foi, appuyée qu'elle est sur l'Evangile et sur les Epîtres, peut-on en dire autant de la seconde ? Celle ci contient-elle autre chose qu'une pieuse croyance et encore de date récente ?

Les « pieux auteurs, » en mêlant ainsi inconsidérément vérité et fiction, ne risquent-ils pas de fausser la foi des « pieux fidèles » et d'agacer celle des fidèles un peu plus exigeants ?

R. — Il y a beaucoup de vrai dans la réflexion de notre correspondant. S'il est théologiquement certain et vraisemblablement même proche de la foi que Marie est la Mère des hommes non seulement parce qu'elle leur a donné Jésus-Christ, l'auteur de la grâce, mais encore parce qu'elle est la Médiatrice universelle dans la dispensation de la grâce, il ne s'ensuit pas que sa maternité spirituelle à l'égard des hommes et sa médiation universelle la placent *sur le même plan* que Dieu le Père ou Jésus-Christ son divin Fils. Plus d'une fois déjà, nous avons attiré l'attention sur les réels et graves inconvénients d'un langage « théologique » inconsidéré, et mis quelque sourdine à l'emploi de mots tels que « corédemptrice » ou « commédiatrice. »

Ce qui choque à juste titre dans la phrase relevée par notre correspondant, c'est le petit mot « *autant* », qui exprime pour ainsi dire une égalité entre Dieu et Marie. A coup sûr, telle n'est point la pensée de l'auteur incriminé, mais tel est le sens obvie qui ressort de son texte.

Pour rectifier l'assertion de ce pieux auteur, il faudrait dire : « Puisque Dieu entend nous communiquer la vie surnaturelle par Marie ; *de même* qu' Il est très réellement notre Père, *ainsi* Marie devient, par sa médiation, notre Mère. » On supprimerait la proportion d'égalité et de similitude parfaite qu'implique le mot « *autant,* » et on rétablirait la proportion d'analogie simple, qui est exacte, et qui laisse Dieu au premier plan et la Vierge Marie au plan subordonné de médiatrice.

Sur le rôle subordonné de la Vierge Marie dans la distribution des grâces et sur le vrai caractère de sa maternité spirituelle, voir *Ami* 1925, p. 49 51 et 625-626 ; 1927, p. 314 ; 1930, p. 1-5 ; 1932, p. 39 ; 1935, p. 580, complété par 1936, p. 490. Nous n'avons pas à revenir ici sur l'exposé de la doctrine.

LITURGIE

Q. — 1° Aumônier d'un hôpital, il arrive parfois qu'en l'absence de mon confrère on m'appelle près

des malades de son quartier, afin que je leur donne l'extrême onction. Mais, dans la boîte où se trouve réuni tout ce qui est nécessaire pour l'administration de ce sacrement, il n'y a qu'un surplis sans manches, et, en consultant l'*Ami* à ce sujet, j'ai vu que ce genre de surplis est antiliturgique.

Que dois-je faire quand le cas se présente ? Dois je réclamer aux religieuses un surplis avec manches ?

2° Aujourd'hui encore, c'est la coutume dans certaines églises de France que le sacristain et les chantres portent sur la soutane noire un surplis sans manches. Peut-elle être tolérée ?

R. — Ad I. Si, ouvrant dans l'*Encyclopédie théologique* de Migne le t. VIII intitulé : *Origines et raison de la Liturgie catholique, en forme de dictionnaire,* quelqu'un avait la curiosité de parcourir l'article SURPLIS, il y trouverait (col. 1173), après un passage relatif au rochet des évêques et à celui des chanoines, les lignes suivantes : « Il existe une autre espèce de rochet, qui n'a point de manches ; on en use en quelques circonstances, comme pour le confessionnal, etc. En certains diocèses, ces rochets ne sont point permis ; les évêques ont le droit incontestable de régler la forme de ces sortes d'habits. »

Dans ces lignes, il y a plus d'une affirmation gratuite [1]. Le malheur, c'est qu'elles ont contribué pour un peu au maintien ici et là de coutumes répréhensibles.

Il est vrai que pour d'aucuns, et seulement dans des circonstances prévues et déterminées, l'usage du rochet sans manches est parfaitement légitime. C'est ainsi que le Saint-Siège a accordé aux bénéficiers de certains Chapitres (v. g. à ceux des basiliques romaines de Saint-Jean-de-Latran [2] et de Saint-Pierre-du-Vatican [3]) l'autorisation de porter le rochet sans manches sous la cappa bénéficiale [4]. Mais, d'une part, la concession de ce rochet, comme celle des autres insignes des Chapitres, est exclusivement réservée à l'autorité du Saint-Siège, et donc l'évêque est absolument incompétent pour, de son autorité privée, l'étendre à des ecclésiastiques de son diocèse, ceux-ci fussent-ils bénéficiers du Chapitre cathédral. (Cf. S. R. C., 28 avril 1731, n. 2298, ad 1 et 2). D'autre part, rochet réduit et déformé sans doute, mais rochet quand même [5], le rochet sans manches ne saurait, même pour ceux qui y ont droit au chœur, tenir lieu du surplis, lorsque ce dernier est expressément prescrit par les rubriques et par les décrets de la S. C. des Rites, v. g. pour l'administration des sacrements, la confection des sacramentaux, l'accomplissement de certains offices [1] à l'autel, etc. Les nombreux décrets qui, sur ce point, ont été rendus pour les chanoines, s'appliquent évidemment *a pari* aux bénéficiers.

A plus forte raison ne sont pas autorisés à substituer au surplis le rochet sans manches pour l'administration des sacrements etc., ceux qui en aucun cas n'ont le privilège de porter ce rochet.

Ad II. Après ce qui a été dit ci-dessus eu égard au costume des bénéficiers de certains Chapitres insignes, ce serait se tromper étrangement que de regarder le rochet sans manches comme un genre d'habit de chœur d'ordre inférieur au surplis.

Le fût-il, que l'on n'en serait pas autorisé pour autant à en attribuer l'usage aux chantres ou au sacristain. « Aux yeux de l'Eglise, dit excellemment Mgr de Conny [2], on fait partie du clergé ou du peuple. Elle tolère, il est vrai, pour suppléer au petit nombre des clercs, que plusieurs laïcs soient introduits parmi eux, et fassent quelques-unes de leurs fonctions en portant leur habit ; mais, à ce moment, elle les accepte comme s'ils appartenaient réellement au clergé et non pas comme faisant un ordre intermédiaire : on ne peut donc pas leur constituer un costume spécial. » — C'est, par conséquent, un abus que de donner au sacristain et aux chantres le rochet sans manches : ils doivent porter eux-mêmes la soutane et le surplis normal [3].

Q. — Permettez à un aumônier de religieuses cloîtrées de faire appel aux lumières du liturgiste de l'*Ami*.

Lorsque l'enfant de chœur qui sert ici chaque jour la messe de communauté désire y recevoir la sainte communion, j'ai coutume de la lui donner à l'autel, avant même de me rendre à la grille de clôture du chœur pour communier les religieuses à leur tour. Il paraît, du reste, que mon prédécesseur ne s'y prenait pas autrement.

Or, voilà qu'en feuilletant dernièrement, dans l'édition de 1936, le tome II des *Leçons de Liturgie* d'Hébert-Fayard pour m'y renseigner sur un autre détail des rites de la messe privée, je suis tombé par hasard, à la page 322, sur un passage dont la lecture m'a causé un grand étonnement. L'auteur y dit bien qu'à la messe basse le prêtre communie d'abord son servant ; mais en note, aussitôt après avoir indiqué comme références à ce sujet les décrets de la S. C. des Rites du 13 juillet 1658, n. 1074, et du 30 janvier 1915, n. 4328, il ajoute : « D'après ce dernier décret, le servant laïque communie avant les autres laïques, mais après les clercs et les religieuses, spécialement après les religieuses astreintes au chœur... »

Donc, si cette note dit vrai, je devrais régulièrement communier les religieuses avant mon enfant de

[1] A la décharge de l'auteur, l'abbé Pascal, on doit reconnaître qu'il écrivait à une époque de pénible transition liturgique. Mais il a eu le tort de ne s'astreindre pas à contrôler toutes ses assertions.

[2] « Beneficiatorum et cappellanorum necnon clericorum beneficiatorum cappa pariter lanea ejusdem coloris [violacei] cum pellibus cinericeis, supposito etiam rochetto sine manicis. » (*Constitutiones Capituli sacros. Papalis Ecclesiæ Lateranensis*, 1728, part. II, tit. I, n. 23).

[3] « Cappa violacea cum pelle a Nicolao V anno 1454 canonicis Vaticanæ basilicæ et beneficiatis concessa fuerat. . Sed beneficiati, præter differentiam pelliciæ coloris, ferunt cappam undequaque clausam ac solum [anterius] apertam, ut possint manus emittere, ad instar cappæ advocatorum consistorialium, et rochettum gerunt sine manicis. » (Macri, *Hierolexicon*, art. CAPPA).

[4] La fourrure de cette cappa est d'ordre inférieur, comme le petit-gris.

[5] Ce qui, en effet, caractérise le surplis, ce sont les manches longues et larges.

[1] V. g. l'office de chapelains à la messe privée d'un évêque. (Cf. S. R. C., 20 mars 1869, n. 3203 ; 16 juin 1893, n. 3804, ad 1 ; 26 nov. 1919, n. 4358, II, ad 4).

[2] *Cérémonial romain*, 3e édit., p. 28, note 2.

[3] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 30, n. 48.

chœur. Cependant je préfère ne rien changer à ma manière de faire sans connaître au préalable le sentiment de l'*Ami* sur ce point.

R. — L'assertion d'Hébert touchant la priorité que, pour la réception de la sainte communion à la messe de communauté célébrée dans la chapelle des religieuses, le décret du 30 janvier 1915 accorderait à celles-ci sur le laïque servant ladite messe, est bien faite pour étonner quiconque n'ignore pas les prescriptions liturgiques à cet égard et notamment la teneur du décret susmentionné [1].

I. — Au sujet de l'ordre à suivre par le célébrant pour la distribution de la sainte communion pendant la messe, on lit dans le Rituel romain (tit. IV, c. II, n. 11) : « ... Tum sacerdos... porrigit communicandis Eucharistiam, incipiens a ministris altaris, si velint communicare. » D'où il suit qu'en règle générale : *a)* à une messe solennelle, le célébrant communie en premier lieu le diacre et le sous-diacre [2]; *b)* à une messe basse, il doit communier tout d'abord le servant [3].

Que, même à la messe basse, cette règle générale ne souffre pas d'exception en faveur des moniales proprement dites — ni, *a fortiori*, des autres religieuses, — cela ressort du décret que voici : « An in communione quæ inter missæ sacrificium peragitur, sit prius ministrandum Ssmum Eucharistiæ sacramentum ministro missæ inservienti, an vero monialibus, vel ceteris ibidem præsentibus ? — Resp. : In casu prædicto ministrum sacrificii non ratione præeminentiæ, sed ministerii, præferendum esse ceteris quamvis dignioribus. » (S. R. C., 13 juillet 1658, n. 1074).

II. — On s'est demandé plus tard, à propos de ce même décret, si n'importe quel servant de messe, fût-il un simple laïque, jouissait invariablement du privilège d'être communié le premier de tous. De là, nouvelle question à la S. C. des Rites :

« An vox minister altaris vel sacrificii in his et similibus documentis S. R. C. restringenda sit exclusive ad ministros jam in ordinibus minoribus constitutos vel saltem tonsuratos; an potius voce ministri intelligendi sunt omnes quicumque seu laici seu clerici qui missæ inserviunt ?

Resp. — Nomine ministri altaris vel sacrificii missæ venit quilibet clericus vel laicus, missæ ad altare inserviens, qui præferendus est ceteris in distributione sacræ Synaxeos; cauto tamen, ut laico inservienti præferantur clerici, et clericis minoris ordinis alii in majori ordine constituti, aut personæ quæ superiori polleant dignitate liturgice attendenda per se (uti regum) vel per accidens (uti sponsorum in missa pro benedicendis nuptiis). » (S. R. C., 30 janv. 1915, n. 4328).

Que les deux décrets ci-dessus ne se contredisent pas l'un l'autre, nous l'avons montré naguère [1]. A dire vrai, le premier a plutôt pour but de trancher un cas d'espèce. Quant au second, — dont la portée paraît plus générale, — il y est spécifié d'abord qu'en principe le servant de messe, alors même que c'est un simple laïque, doit être communié avant tous les autres ; puis d'aucuns sont exceptés qui, à un titre extraordinaire, ont le droit de recevoir la sainte communion avant le servant.

Ceux-ci peuvent être répartis en trois catégories principales, savoir :

a) Ceux qui, eu égard au servant de messe, occupent un rang plus élevé dans la hiérarchie ecclésiastique. — C'est ainsi que des clercs présents à une messe basse communieront avant le servant, si celui-ci est un simple laïque, et que des clercs dans les ordres majeurs seront communiés avant le servant, s'il n'est que minoré ou simple clerc [2].

b) Les personnages qui, dans la société civile, sont revêtus d'une dignité suréminente, dignité en raison de laquelle leur sont attribués et rendus certains honneurs liturgiques [3]. — Tels sont v. g. les empereurs et les rois. A eux donc aussi le prêtre donnera la sainte communion avant que de la donner à son servant de messe, quand bien même ce dernier serait clerc.

c) Les personnes enfin qui, accomplissant à la face des saints autels un des actes les plus marquants et les plus décisifs de leur vie religieuse et sociale, sont, durant la messe célébrée à l'occasion de cet acte particulièrement important, l'objet de rites spéciaux et de prières liturgiques plus ou moins solennelles. — La place à part qu'occupent alors ces personnes dans les intentions et les attentions de l'Eglise, leur vaut dans la circonstance une considération exceptionnelle ; aussi n'est-il pas surprenant qu'au banquet eucharistique elles aient, pour une fois, la préséance sur le servant de messe, même dans l'hypothèse où celui-ci serait un véritable clerc. Les époux qui

[1] De ce décret il a été donné une analyse dans l'*Ami* de 1919, p. 799, col. 2.

[2] Voir dans l'*Ami* du 2 avril 1936, p. 238, col. 1, un cas particulier d'exception à cette règle — On sait d'autre part que, si le diacre et le sous-diacre de la messe pontificale solennelle au trône communient à cette messe, ce doit être avant le chant du *Confiteor* par le premier. (Cf. Cérém. des év., l. II, c. XXXIX, n. 3).

[3] Le prêtre, dit Hébert *(loc. cit.)*, « descend par le milieu de l'autel, communie d'abord le servant, puis les autres fidèles. » Où se tient alors le servant ? Il ne l'indique pas. L'usage commun est que, pour communier, le servant de messe se mette à genoux soit sur le degré supérieur, soit même sur le bord du marchepied de l'autel. Cet usage est d'ailleurs parfaitement légitime (cf. Rituel, tit. IV, c. II, n. 4), et cela, même dans l'hypothèse où le servant de messe serait un simple laïque (S. R. C., 8 juin 1911, n. 4271, ad 1). C'est ce qu'admettait déjà Cavalieri, non sans en indiquer la raison. Après avoir affirmé, en effet, que, — tout comme les vrais clercs, — les rois peuvent recevoir la sainte communion sur les marches de l'autel ou dans le sanctuaire, il ajoutait : « Idipsum dicimus de ministro qui sacerdoti inservit ; cum enim, etsi laicus sit, admittatur intra presbyterium, insimul etiam intra presbyterium admitti poterit ad communionem instar clericorum, quorum officium gerit, etsi dignitate careat. » *(Opera omnia liturgica*, t. IV, c. IV, decr. XIII, n. 26).

[1] Cf. *Ami* 1932, p. 538.

[2] « Præ laicis, écrit Cavalieri, duplex honos decernitur sacerdotibus aliisque de clero, videlicet quod primo communicentur ad gradus altaris genuflexi, vel intra sepimentum altaris. » *(Loc. cit.*, n. 24).

[3] Cf Cerémonial des évêques, l. I c. XXIII, n. 30 ; — Pontifical, III• partie, tit. *Ordo ad recipiendum processionaliter imperatorem ;* tit. *Ordo ad recipiendum processionaliter regem*, etc.